

الإباضية والمالكية

في الغرب الإسلامي

علاقة فكرية وتاريخية

مختصر البسيوي ورسالة ابن أبي زيد نموذجا



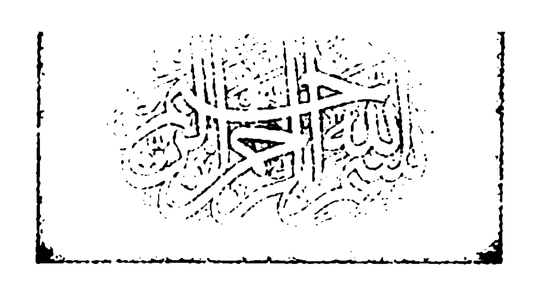
القسم الأول: الدراسة

الدكتور سيف بن سالم الهادي

الإباضية والمالكية

في الغرب الإسلامي

العلاقات الفكرية والتاريخية



baseera.net

منشورات موقع بصيرة الإلكتروني

الطَّبعة الأولى

١٤٣٦هـ - ٢٠١٥م

للتواصل وطلب الكميات

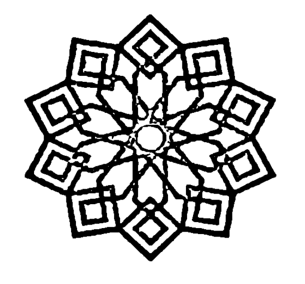
٩٥٥١٠٠٢٥ / ٩٨١٧٧٧٨٩

الإباضية والمالكية

في الغرب الإسلامي



مختصر البسيوي ورسالة ابن أبي زيد نموذجا



القسم الأول: الدراسة

الدكتور سيف بن سالم الهادي

أصل هذا الكتاب رسالة دكتوراه بعنوان:

مختصر البسيوي المسمى: سبوغ النعم

للعلامة الشيخ أبي الحسن علي بن محمد البسيوي (ت: ق ٤ هـ)

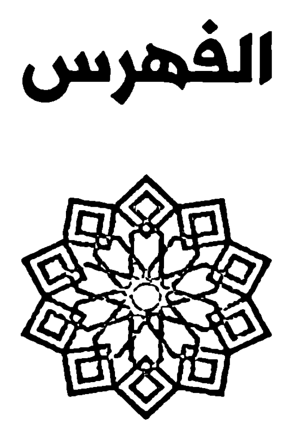
تحقيق ودراسة مقارنة بين المذهب الإباضي والمذهب المالكي بالغرب الإسلامي

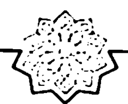
(رسالة الشيخ ابن أبي زيد القيرواني (ت: ٣٨٦هـ) نموذجاً).

نوقشت بالمملكة المغربية بجامعة سيدي محمد بن عبد الله ـ سايس ، مدينة فاس
تحت إشراف الأستاذ الدكتور حميد لحمر

١٤٢٨ـ١٤٣٢هـ / ٢٠٠٧ـ٢٠١١م

الفهرس





القسم الأول

الأباضية

وفيها أربعة فصول:

الفصل الأول:

المذاهب الإسلامية، النشأة والأسباب (الإباضيَّة والمالكية نموذجاً).

الفصل الثاني:

الإباضيَّة والمالكية، علاقة تاريخية وفكرية.

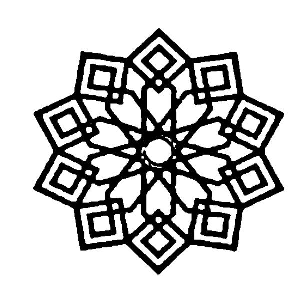
الفصل الثالث:

الشيخ أبو الحسن البسيوي، والشيخ ابن أبي زيد القيرواني، والمقارنة بين منهجيهما في المختصر والرسالة.

الفصل الرابع:

دراسة مختصر البسيوي.

المقدمة



الحمد لله الذي علَّم بالقلم، علَّم الإنسان ما لم يعلم، القائل في كتابه العزيز ﴿إِنَّمَا يَخْشَى ٱللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ ٱلْعُلَمَٰٓؤُاْ إِنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ غَفُورٌ﴾ [فاطر: ٢٨]، والصلاة والسلام على إمام المرسلين، وأشرف خلق الله أجمعين، القائل في الحديث الصحيح **«من يرد الله به خيرًا يفقه في الدين»**[1] وعلى آله وصحبه الطاهرين، وعنا معهم إلى يوم الدين.... وبعد:

فقد كان القرآن الكريم وهو يتنزَّل على رسول الله ﷺ يؤسس لطائفة نابهة من الناس، تمضي أشواطًا من حياتها في تعلم الفقه في الدين، وتقطع مسافات الزمان والمكان من أجل الوصول إلى المكنة العلمية المجردة، حتى تعود إلى قومها مبشِّرة ومنذرة، تعالج مستجدات الحياة، وتحكم في نوازلها الداهمة، يقول ﷻ: ﴿فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُواْ فِي ٱلدِّينِ وَلِيُنذِرُواْ قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوٓاْ إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾ [التوبة: ١٢٢].

---

(١) أخرجه مالك في الموطأ برواية الليثي، كتاب القدر: باب ما جاء في أهل القدر (٢/٩٠٠ رقم: ١٥٩٩)، والبخاري في الصحيح، كتب العلم: باب من يرد الله به خيرًا يفقهه في الدين (١/٣٩ رقم: ٧١)، ومسلم، كتاب الزكاة: باب النهي عن المسألة (٣/٩٤ رقم: ٢٤٣٦) كلهم من حديث معاوية بن أبي سفيان.



ومن أجل هذا كان النبي ﷺ يعقد لأصحابه جلسات العلم المستمرة، يزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة. وفي كل مشهد من مشاهد اللقاء العلمي يعطي النبي ﷺ أصحابه إشارة واضحة إلى العلل والمناطات بما يمكنهم مستقبلًا من مواجهة مستجدات الحياة بنفس تلك القواعد والأصول، فإذا أرسل أحدهم داعيًا إلى بلد من البلدان تحسس قدراته الاجتهادية، واطمأن إلى فقهه في الدين، ففي الحياة نوازل قد لا يجد فيها الداعية حكمًا في نصوص الكتاب والسُّنَّة فلا بد أن يجتهد رأيه ليستنبط من روحهما كما فعل مع معاذ بن جبل رضي الله عنه، وقد كان ذلك بمثابة تأسيس مصطلح الفقيه، وإسناد مهمة التبليغ والتعليم إلى طائفة مخصوصة من الناس؛ ففي حجة الوداع قلَّد النبي ﷺ هذه الطائفة وسام التبليغ ومهمة الدعوة والإصلاح، فكان مما قال عليه أفضل الصلاة والسلام: «**نضَّر الله عبدًا سمع مقالتي فوعاها ثم أداها إلى من لم يسمعها، فإنه رُبَّ حامل فقه ليس بفقيه ورُبَّ حامل فقه إلى من هو أفقه منه**»[1]، وواضح من هذه الكلمات أن استيعاب الرسالة المحمدية ومد شعاعها إلى العالمين يحتاج إلى فهم عميق وإصغاء دقيق للحكم والمناطات، فالأحداث المتسارعة على وقع الحياة تدفع في كل عصر بل في كل يوم بالمستجدات الحثيثة والنوازل الكثيرة؛ فكان لا بد لفقهاء هذه الأمة أن يتصدوا لها بما فهموه من كتاب الله تعالى وسُنَّة نبيِّه ﷺ وما توفر لديهم من أدوات الاجتهاد المقررة.

ومن هنا كان للفقهاء مكانة سامقة في الأمة الإسلامية، فرضت لهم احترام الناس وتقديرهم، فهم مبلِّغون عن الله، وموقعون عن ربِّ العالمين،

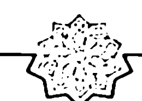
---

(١) أخرجه الحاكم في المستدرك، كتاب العلم، (١٦٢/١ رقم: ٢٩٤)، وقال: إنه على شرط الشيخين فوافقه الذهبي، وأحمد (١٨٣/٥ رقم: ٢١٦٣٠)، وصححه الأرنؤوط. وفي نص أحمد «**نضر الله امرأ سمع منا حديثًا فحفظه حتى يبلغه غيره**».

ولقد حتّم عليهم هـذا الواجب الشـريف أن يمدوا الأمـة بالكتب الفقهية المحكمـة، وأن يصفّوا علومهم التي تناقلوها عبـر الأجيال في مجلدات أو مختصرات، حتى يسهل على طالب العلم اسـتيعابها وحفظها، ويسهل على الفقهاء اللاحقين الإفتاء بها والإفادة منها.

ولقد ظلت القرون الثلاثة الأولى تشـتغل بالمطولات الفقهية؛ طمعًا في جمع المادة العلمية التي أفرزتها الفهـوم الحكيمة، وقصدًا إلى رفد الأجيال اللاحقة بغزارة ما أنتجته قرائح المجتهدين من هذه الأمة، حتى زاد ذلك عن حد الاستيعاب، ورأى فيه اللاحقون صعوبة الفهم والاستحضار، خاصة بعد ما تقرر العمل بفقه عدد من الأئمة المجتهديـن، فكما قيل: إن ديوان الإمام جابر بن زيد كان يضـم أجزاء ضخمة من فتاوى الصحابـة وأقرانه التابعين تحمله سبعة أبعرة، كما نقل عن الإمام مالك إلى العراق وحدها سبعون ألف مسـألة، وإلى الحجاز والمغرب أمثال هذا الرقم، ثـم جمعت في مجلدات ضخمة مع أقـوال تلاميذه الكبـار، فكثرت فيهـا الأقـوال والترجيحات؛ ما جعلها صعبة المنال شـديدة المحـال، فانبرى مجموعة مـن العلماء إلى وضع منهـج جديد يعتمد على اختصار المطـولات، وتقريب مضامينها إلى طلبة العلم، أو تأليف كتب مختصرة تأخذ مادتها الراجحة منها، فلا تشـتغل كثيرًا بالأدلة وكثرة التفريعات والخلافات، تسـهيلًا لطلبة العلوم وتحبيبًا في العلم الشرعي كما يرومون، وقد سـاعد على ذلك انقطاع الاجتهاد وإغلاق بابه، واسـتقرار الناس علـى مذاهب معينـة، بالإضافة إلـى ضعف الحال السياسي.

وليس بعيدًا عن هذه الأجواء المذهب الإباضي فقد اشـتغل علماؤه في القرون الثلاثة الأولى بتأليف الجوامع الحاصرة، ترص بين سـطورها أقوال أسـاطين المذهب من أمثال الإمام أبي الشـعثاء جابر بن زيد، وأبي عبيدة



مسلم بن أبي كريمة، وتلاميذه، مع وفرة جزيلة في الأدلة والبراهين، كجامع أبي علي موسى بن علي (ت: ٢٣٠هـ)، وابن جعفر محمد بن جعفر الأزكوي (ق: ٣هـ)، وأبي الحواري محمد بن الحواري (ت: ق٣هـ)، والفضل بن الحواري (ت: ٢٧٨هـ)، وأبي معاوية عزان بن الصقر (٢٦٨هـ)، وجامع ابن بركة (ت: ٣٦٣هـ)، وغيرها، حتى توفر لدى الإمام عبدالوهاب بن عبدالرحمن بن رستم (ت: ٢٠٨هـ) أحمال من الكتب نقلتها إليه في تيهرت عشرة أبعرة. وقيل: إن مكتبة الرستاق التي أحرقت في القرن الثالث على يد القائد العباسي محمد بن نور كانت تضم تسعة آلاف كتاب، ومثل هذا تزخر به المذاهب الإسلامية الأخرى في كل مكان، حتى تجاوب علماؤها مع نغمة المنهج الجديد فانبرى كل عالم في مذهبه إلى وضع المختصرات، وتسهيل مادة الفقه لطلبة العلم الجدد، فكان من بين هؤلاء العلامة الشيخ أبو الحسن علي بن محمد بن علي البسيوي العُماني، حيث وضع أول مختصر في المذهب الإباضي سُمِّي فيما بعد بمختصر البسيوي، استطاع فيه الشيخ اختصار المادة الفقهية المعمول بها في المذهب إلى القرن الرابع الهجري بطريقة فريدة، تجمع بين حصر المادة الفقهية اللازمة واختصارها بحذف الخلافات وكثرة الأقوال.

وفي الوقت نفسه كان نظيره العلامة الشيخ أبو محمد عبدالله ابن أبي زيد القيرواني (ت: ٣٨٦هـ) يؤلف لتلاميذه في القيروان رسالته الشهيرة، ليدشن بذلك أول مختصر فقهي في المذهب المالكي.

وإذا كانت الرسالة قد لاقت من علماء المالكية القدامى والمحدثين اهتمامًا عريضًا على مستوى الشروح والدراسات، فإن مختصر البسيوي لم ينله شيء من هذا الحظ، فظل طوال هذه المدة يفتقر إلى شرح أو تحقيق أو حتى دراسة، رغم أهميته الكبرى في الفقه الإباضي. وقد رأيت من الواجب

ـ وقد سنحت الفرصة ـ أن أقوم بهذا الدور وأجتهد في تحقيق الكتاب وتنقيته من زيادات النساخ، مع مقارنته في الوقت نفسه برسالة ابن أبي زيد القيرواني، مقارنةً تركز على مواطن الاتفاق وهي كثيرة، والاختلاف وهي قليلة، بالإضافة إلى بحث العلاقة التاريخية والفكرية بين المذهبين الإباضي والمالكي، وخاصة في أجواء الغرب الإسلامي، حيث كان العمل السياسي والعلمي مشتركًا ضمن دول المالكية في القيروان والأندلس والمغرب، والدولة الإباضيَّة في تيهرت، لعلي بذلك أكون قد وفقت في وضع لبنة جديدة في صرح العلاقة المتينة بين المذهبين، وتقوية أواصر القربى بينهما، ورفع الملابسات الفكرية والتاريخية عن الإباضيَّة في كتب مالكية الغرب الإسلامي كما سيتضح ذلك في ثنايا الدراسة، والله من وراء القصد وهو الهادي إلى سبيل الرشاد.

والله أسأل أن يكون هذا العمل خالصًا لوجهه الكريم؛ أنال به الجزاء الجميل والثواب الجزيل إنه سبحانه عليم رحيم.

سيف بن سالم بن سيف الهادي
مسقط ـ العامرات
١٤٣٢/٤/٢٢هـ ـ ٢٠١١/٣/٢٧م



أهمية الموضوع:

١ ـ في القرن الثاني الهجري انتظمت مجموعة من المدارس الفقهية في سلك العمل التشريعي بعد انقضاء عصر الصحابة ﷺ والتابعين رحمهم الله؛ وذلك بغية المحافظة على قيم التشريع الإسلامي، ومواجهة متطلبات الحياة الجديدة، ومعالجة النوازل والمستجدات، حيث مثَّلت هذه المدارس فيما بعد الحجر الأساس لما عُرف بالفقه الإسلامي، وقد واجهت علماء هذا القرن الكثير من المصاعب العلمية بسبب انتشار ظاهرة الوضع على رسول الله ﷺ، والتقوُّل على الصحابة الكرام، كما أسهمت الاتجاهات السياسية بدورها في زيادة هذه الصعوبات وتضخيم حجم المشكلة، كل هذا فرض على علماء هذا القرن أن يتبع كل واحد منهم طريقة معينة في استنباط الأحكام الشرعية والإفتاء للناس، فظهرت مدرسة أهل الرأي وأهل الحديث، ولما كان القرن الثاني الهجري يمثل الانطلاقة الأولى للمدارس الفقهية فقد كثر فيه العلماء المجتهدون، وتعددت مدارسهم واتجاهاتهم، فمنهم من حفظ لنا التاريخ منهجه وطريقته فعرف له مذهب معين، ومنهم من طواه الزمن على عجل، وإنما بقيت آثاره العلمية منبعًا ثرًا ينهل منه العلماء المتأخرون.

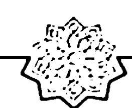
وقد كان من بين المدارس الذين حفظ لنا التاريخ مناهجهم الفقهية أتباع التابعي الشهير أبي الشعثاء جابر بن زيد الأزدي العُماني (ت: ٩٣هـ) حيث كان لهذا التابعي الكريم مجموعة من التلاميذ أشهرهم التابعي أبو عبيدة مسلم بن أبي كريمة التميمي (ت: ١٤٥هـ)، وقد صارت لهم فيما بعد طريقة منهجية وعلمية في استنباط الأحكام والتعامل مع النصوص الشرعية، قد لا تختلف كثيرًا عن المدارس الفقهية الأخرى، لكنها تميزت ببعض الميزات والخصائص، وقد دونت آراءهم الفقهية وطرائقهم في الاستنباط والتعامل

مع النص في عدد كبير من الكتب عُرف الكثير منها في أوساط المدارس الفقهية بينما ظل العدد الآخر محجوبًا.

عُرفت هذه المدرسة فيما بعد بالمدرسة الإباضيَّة، وهي نسبة غير صحيحة، لأن عبد الله بن إباض الذي تعود إليه النسبة لم يكن سوى فرد من أفراد المدرسة، وإنما أوكلت إليه مهمة التفاوض المباشر مع سلطة بني أمية آنذاك حتى عُرفت المدرسة به، ولم يجد الإباضيَّة غضاضة في التسمي به لأنه أيسر من نسبتهم إلى الخوارج. وعلى كل حال ففي القرن الرابع الهجري عندما كانت المدارس الفقهية قد وصلت إلى مرحلة الاستقرار في التأصيل والتقعيد، واعتمدت لها منهجًا خاصًا وكتبًا مرجعية تجمع معتمدات المذهب في شتى أبواب الفقه، كان المذهب الإباضي أيضًا قد حظي بمؤلفات من هذا النوع، وأشهرها كتاب «مختصر البسيوي» الذي كان صاحبه معاصرًا للعلامة الشيخ ابن أبي زيد القيرواني، وقد وضع هذا الأخير أيضًا معتمدات المذهب المالكي في رسالته المشهورة.

وقد رأيت أن أقوم بتحقيق مختصر البسيوي ومقارنته في التأصيل ومعتمدات الأقوال برسالة ابن أبي زيد القيرواني، وسوف يضعنا البحث بحول الله أمام تقارب كبير بين المذهبين إلى حد الزعم بأنهما قد خرجا فقهًا وتأصيلًا من مشكاة واحدة، وما ذلك إلا لروح التلاقي بين المذهبين والتعايش السلمي والعلمي بينهما في المغرب الإسلامي، أضف إلى ذلك منهج المدرستين المازج بين الحديث والفقه. ويُعد «مختصر البسيوي» من أحسن المؤلفات جمعًا وتحقيقًا في المذهب الإباضي، يجد فيه المتعطش لعلم الشريعة ما يروي ظمأه ويشبع رغبته.

٢ ـ ويكتسب هذا التحقيق أهميته من كونه يسعى إلى خدمة التراث الإسلامي وخاصة في قرونه الأولى عندما بدأت معالم المدارس الفقهية



تتشكل وتتخذ لنفسها قواميس معتمدة في المسائل الفقهية مما استقر عليه إمام المذهب وأجمع عليه تلاميذه، إلى الحد الذي أصبح يلخص في كتب تتجرد من الدليل والنقاش العلمي.

٣ - سوف يقدم هذا التحقيق مساهمة جيدة في موضوع الفقه الإسلامي، وهو موضع لا تزال جملة من مسائله مثار نقاش وبحث إلى اليوم، حيث تدور في ندوات النقاش قضايا تتعلق بجدوى الفقه الإسلامي وتاريخ تدوينه ومدى مواكبته للعصر.

دوافع البحث:

١ - لقد حفظ لنا التاريخ معالم هذه المدرسة كاملة من خلال آراء جابر بن زيد وتلميذه أبي عبيدة مسلم بن أبي كريمة، وقد حظي هذان الجليلان بمجموعة من الدراسات المتخصصة والرسائل العلمية في مختلف الجامعات، بيد أن إبراز فقههما في شكل مدرسة مستقرة على معتمدات فقهية معينة لا يزال بحاجة إلى مزيد من الجهد العلمي ودورات التحقيق.

٢ - مساهمة في كشف المزيد من الفكر الإسلامي الأول في القرن الرابع الهجري، وإبراز المزيد من الطرائق المنهجية والعلمية في استنباط الأحكام الشرعية.

٣ - إماطة اللثام عن شخصيات علمية في تاريخ التشريع الإسلامي لم يتسن للدارسين من قبل التعرف على مناهجهم الفقهية واجتهاداتهم في مجال الأحكام الشرعية.

٤ - سوف تساهم الدراسة كذلك في التعرف على كتاب جديد يضع

المسائل الفقهية المعتمدة في المذهب الواحد في شكل مختصر أو رسالة قبل القرن الخامس الهجري الذي يتحدث الباحثون بأنه قرن اكتمال القواعد الأصولية.

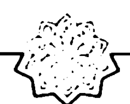
٥ ـ التعرف كذلك على شخصية المؤلف وآثاره العلمية، وآراءه ومنهجه الفقهي

٦ ـ إضافة أخرى لعالم التقريب بين المدارس الفقهية، واعتبارها ظاهرة صحية تعبّر عن ثراء الفكر الإسلامي وانطلاقاته الموضوعية، فهي بالتالي لبنات في صرح عظيم

٧ ـ سوف يعمل هذا التحقيق المقارن بالفقه المالكي على شطب الكثير من التهم الفقهية التي ألصقت بالإباضيَّة، والزعم كذلك بافتقارهم الى الفقه المؤصل أو حتى المؤلفات الفقهية؛ كأمثال ابن حزم الذي نسب إليهم مجموعة من الآراء الفقهية الغريبة، لكن الباحث سيكتشف أن ابن حزم وغيره ما كانوا يعرفون من الإباضيَّة سوى فرقة منشقة تسمى النكارية.

٨ ـ تردد كثيرًا على ألسنة الباحثين وأساتذة الجامعات أن المذهب الإباضي قريب جدًّا من المذهب المالكي في الفقه، لكن الدراسات المقارنة لإثبات هذه المعلومة لم تكن كثيرة أو داعمة بشكل كلي، ولذلك فإن هذا الإسهام سيعمل على دعم هذه الحقيقة بالأدلة والبراهين، وسيلف على كل أبواب الفقه تقريبًا، مثبتًا بذلك صحة التقارب بين المذهبين في الآراء الفقهية، ويضع يده كذلك على أجواء التعايش واللقاءات السياسية والعلمية بينهما.

٩ ـ اهتبل الباحث فرصة إطلاق رئيس مسلك الدكتوراه بوحدة التراث



الفقهي المالكي بالغرب الإسلامي الأستاذ الدكتور حميد لحمر دراسات علمية لرسالة الشيخ العلامة ابن أبي زيد القيرواني، وتأثيرها الفقهي في المذهب المالكي، فرأى - مستأذنًا الأستاذ الدكتور - أن ينضاف إلى ذلك دراسة مقارنة بين عالمين متعاصرين من مذهبين مختلفين قدم كل واحد منهما لمذهبه كتابًا مختصرًا ظل هو المعتمد فقهيًا ردحًا من الزمن. وعادة ما تدفع هذه المقارنات بالمزيد من التجليات الفقهية لكل عالم من العلماء.

الصعوبات التي واجهت الباحث:

احتاج العمل في مثل هذا النوع من الرسائل الكثير من الجهد والصبر، كون أن البحث ذو شقين:

الأول: يتعلق بالدراسة المقارنة، وسوف تتناول هذه الجزئية التاريخ والأعلام، ومواطن الاتفاق والاختلاف. ولما كان المذهب الإباضي مصنفًا من جملة الخوارج، متحملًا بذلك قسطًا من التشويه والتهم، كان الباحث مطالبًا بنفي هذه الألقاب، وإثبات ضيق الفوارق بينه والمذاهب الإسلامية الأخرى وخاصة المذهب المالكي حيث اشتركا جميعًا في منطقة جغرافية واحدة وتعاملا مع أجناس بشرية متفقة لغة وتاريخًا.

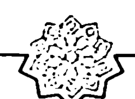
والثاني: يعنى بتحقيق نصوص فقهية مركزة، اعتبرت في المذهب الإباضي هي الأم أو كما اصطلح عليه فقهيًا «ما عليه العمل» ولأجل هذا واجهت الباحث جملة من الصعوبات تتمثل في التالي:

١ - ليس لمختصر البسيوي في ما بحثتُ مخطوطات قريبة العهد بالمؤلف، وإنما أقدم نسخة وقعت عليها يدي تعود إلى نهاية القرن العاشر الهجري، حيث بحثت في معظم مظان المذهب من الخزانات

والمكتبات في كلٍّ من سلطنة عُمان، والجزائر وليبيا وتونس. والنسخة الأقدم هي التي عثرت عليها في مكتبة جزائرية. وهذا يعني أن النص يحتاج إلى جهد كبير لإثبات صحة نسبته إلى المؤلف، وهو ما جعلني أنظر في النقول والاقتباسات من المختصر في الموسوعات الفقهية الإباضيَّة التي ألفت في القرن الخامس والسادس الهجري، أمثال «بيان الشرع»، و«المصنف»، بل وحتى التي ألفت في القرن العاشر الهجري مثل كتاب «منهج الطالبين».

٢ ـ النسخة الأصل كتبت بخط مغربي، وقد تطلب مني ذلك جهدًا في فك بعض رموزه، مستعينًا ببعض الجزائريين الموجودين معنا في السلطنة، لكن ذلك لم يدم طويلًا فقد تمكنت بعد ذلك من قراءته بسهولة ولله الحمد.

٣ ـ مشكلة النسخ العُمانية أن نظام التحشية والتعليقات فيها تدخل ضمن متن المؤلف، ويشار إليها غالبًا بـ«من غير الكتاب، أو من غيره» ثم يختم بـ«رجع» لكن هذا كما يبدو خاضع لمزاج الناسخ؛ ففي كثير من الأحيان يتجاوز هذه الإشارات فيدخل في النص ما ليس منه. وقد تفشى هذا النوع من الإضافات في القرن الحادي عشر الهجري وما بعده في المؤلفات الإباضيَّة، حتى أن مختصر البسيوي المطبوع من قبل وزارة التراث والثقافة العُمانية عام ١٤٠٦هـ/١٩٨٦م اعتمد فيه على نسخة العلامة الشيخ سعيد بن ناصر الكندي في القرن الرابع عشر الهجري، وقد انضافت إلى نصوصه قرابة ثلاثين ورقة لا توجد فيها إشارة إلى أنها من غير الكتاب، وقد قمت بتنقية المختصر منها اعتمادًا على النسخ الأربع، وجمعت تلك الزيادات في ملحق مستقلٍّ آخر التحقيق، ليتبين للباحث العُماني كم تضرر الفقه الإباضيُّ ـ العُمانيُّ خاصةً ـ من هذه التدخلات غير المنهجية عند النساخ العُمانيين !!.



٤ ـ هناك اختلاف في التبويب أحيانًا بين النسخة الأصل والنسخ الثلاث الأخرى، فاعتمدت الطريقة التي اصطلح عليها الفقهاء في ترتيب الكتب والأبواب، على أن كل النسخ لا تضع للمختصر كتبًا، وإنما تكتفي بالأبواب فقط، ومثل ذلك أيضًا رسالة العلامة الشيخ أبي محمد عبدالله بن أبي زيد القيرواني، ولعل ذلك أقرب إلى روح الاختصار أيضًا.

٥ ـ طبيعة الأحاديث في المختصرات تجريدها من السند أو حتى النسبة، وقد يكون هذا غير شاق على الباحث لو كان المؤلف ينقل من المصادر الحديثية مباشرة، لكن البسيوي يعتمد غالبًا في النقل على حفظه أو أنه ينقل ذلك من المؤلفات العُمانية السابقة، وهذا ما جعل مهمة التحقيق والتخريج صعبة على الباحث؛ لأن البسيوي كثيرًا ما يدخل متن حديثين في حديث واحد، وأحيانًا أخرى يغيِّر من لفظ الحديث، كما أنه يعتمد أحيانًا ـ وهذا قليل ـ على روايات لا أصل لها، وإنما تداولتها المؤلفات العُمانية قبله كجامع ابن جعفر، وقد بذلت جهدًا كبيرًا في البحث عنها فلم أوفق، فأشرت في التحقيق إلى ذلك.

التصميم الإجمالي للأقسام والفصول والمباحث (خطة الدراسة)

بدأت الدراسة بعد المقدمة والخطبة التمهيدية بالتقسيمات التفصيلية للدراسة والتحقيق فجعلتها ـ مستعينًا بالله ـ في قسمين: القسم الأول يتعلق بالدراسة والمقارنة، والثاني يتضمن المتن الذي رمت تحقيقه.

أما القسم الأول فقد جعلته أيضًا في أربعة فصول، جاءت المباحث والمطالب فيها على النحو التالي:

الفصل الأول: المذاهب الفقهية الإسلامية، النشأة والأسباب (الإباضيَّة والمالكية نموذجاً).

بدأت هذا الفصل بمقدمة تمهيدية عن تعريف المذهب، وتاريخ نشأة المذاهب الفقهية الإسلامية عمومًا، وأوضحت من خلاله مسميات هذه المذاهب ومؤسسيها، وظروف النشأة وما بقي منها وما اندثر. ثم دخلت في مبحثين:

الأول بعنوان: المذهب الإباضي: في هذا المبحث دار الحديث عن تاريخ نشأة المذهب، ومرحلة التأسيس التاريخية والعلمية، وأبرز الشخصيات التي وضعت لبنات التأسيس، وواصلتْ مدَّ التأثير المذهبي في المدارس والبلدان، حيث كان الإمام جابر بن زيد هو المؤسس الأول للمذهب؛ ولذلك أفردته بترجمة وافية، ثم أجبتُ على الكثير من الإشكالات التي تثار حول نشأة المذهب الإباضي وهل هو من الخوارج أم لا؟، ولماذا ينسب إلى عبدالله بن إباض وليس إلى جابر بن زيد؟، وهل لدى الإباضيَّة أدلة كافية لإثبات دعوى نسبتهم إلى جابر، كما ناقشت بعض الحقائق التاريخية حول علاقة ابن إباض بنافع، وعبدالله بن الصفار، وقادة الخوارج الآخرين.

كان من مقتضيات هذا المبحث أن يتم الحديث عن أصول المذهب الفقهية ومدى تأثرها وتأثيرها في الفقه الإباضي تعويلًا واستنباطًا، وهل هي من الكثرة والنشأة قادرة على تأسيس فقه مستقلٍّ له معالمه وخصائصه، أم أن الإباضيَّة اعتمدوا على فقه غيرهم وخاصة المالكية؟.

ومن مطالب هذا المبحث: الحديث عن أماكن انتشار المذهب والبلدان التي استقر بها طويلًا أو قصيرًا، وأين مواضع وجوده في العصر الحالي.

وأخيرًا ختمت هذا المبحث ـ بتوجيه من الأستاذ المشرف ـ بذكر

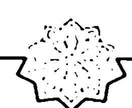


المصادر والمؤلفات الفقهية التي ألفت في القرون الأربعة الأولى إلى عصر مؤلف المختصر الشيخ العلامة أبي الحسن البسيوي؛ لأن ذلك سيمكّن من معرفة مدى التأثير الذي طبعته تلك المؤلفات على المختصر من حيث المنهج والأسلوب.

أما المبحث الثاني: فخصصته للحديث عن المذهب المالكي، وسلكت فيه مسلك الحديث عن نظيره الإباضي في المبحث السابق، لكن الإشكالات حول المذهب المالكي غير موجودة، مما سهل على الباحث مهمة التعاطي مع الحقائق التاريخية للمالكية، وأفردت أيضًا لمؤسس المذهب الإمام مالك مطلبًا خاصًا، وكذلك ما يتعلق بأصول المالكية، وأماكن انتشار الفقه المالكي وأتباعه، وختمت كذلك ـ باقتراح من الأستاذ المشرف ـ بمطلب الحديث عن أهم الكتب الفقهية المالكية المدونة في القرون الأربعة الأولى إلى عصر صاحب الرسالة.

الفصل الثاني: وقد جعلته في الحديث عن المالكية والإباضيَّة، والعلاقات التاريخية والفكرية بينهما، وفي هذا الفصل مبحثان وعدة مطالب:

المبحث الأول: يتحدث عن العلاقة التاريخية بين المذهبين في الغرب الإسلامي خاصة، حيث كانت مرحلةً تاريخيةً مفعمةً بالمشاهد والأحداث، أثبتُّ من خلالها أن الأجواء السياسية والعلمية بين المذهبين كانت في مرحلة التعانق وليس التنافر، كما أنها مرت بمنعطفات تاريخية سبَبُها بعضُ الانشقاقات في الصف الإباضي على مستوى التسميات العلمية والسياسية، وهو لغز ظل يفرض وجوده على بعض النصوص التي دونت عند المالكية في حق الإباضيَّة. أما العلاقة بينهما في المشرق فقد اكتفيتُ بالإشارة الإجمالية إليها لكونها شحيحةً بسبب قلة فرص اللقاء الجغرافي والعلمي.



أما المبحث الثاني: فقد ناقش المقولة التي نسبت إلى الإمام مالك في المدونة عن الإباضيَّة، حيث أثبت الباحث من خلال القرائن والأدلة أن تلك النسبة غير دقيقة وإنما هي من كلام الإمام ابن القاسم، وأن أجواء اللقاء بين الإمام مالك والإباضيَّة كانت تتسم بالحب والاحترام والتقدير، كذلك كانت أجواء اللقاء مع علماء المالكية الآخرين، وإنما رأيُ ابن القاسم فيهم كانت له أيضًا مبرراته السياسية والمرحلية. وهذا في المطلب الأول.

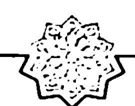
أما المطلب الثاني: فكان الحديث فيه عن التوافق والاختلاف بين المدرستين الفقهيتين في الأصول والفروع، أثبتُ من خلالها أوجه التقارب الكبير في الأصول؛ بل يصح أن نقول أنها واحدة، كذلك ضربت أمثلة من الاتفاق والاحترام في الفروع الفقهية من خلال بعض نصوص المختصر والرسالة.

وجعلت المطلب الثالث: للحديث عن أسباب الحكم على الإباضيَّة بالاستتابة في كتب المالكية، وناقشت الملابسات التي دفعت بالإباضيَّة في مربع الخوارج اسمًا ومضمونًا، وبالتالي كان الحكم منطبقًا على المسمّى دون معرفة المضمون.

الفصل الثالث: خصصته للحديث عن العالمين الجليلين الشيخ أبي الحسن البسيوي والشيخ ابن أبي زيد القيرواني والمقارنة بين منهجيهما، وجعلته في ثلاثة مباحث:

الأول: يتناول سيرة أبي الحسن بشيء من التفصيل ضمن مطالب تتحدث عن حياته ونشأته ومكانته العلمية.

والمبحث الثاني: يتناول سيرة ابن أبي زيد القيرواني، في مطالب أيضًا تلف على سيرته كاملةً ومكانته في المذهب المالكي.



أما المبحث الثالث: فكان الحديث فيه عن مقارنة موجزة بين كتابي المختصر والرسالة، من حيث المنهج وهو مطلب مستقل، ومن حيث طريقة التأليف والأسلوب في مطلب آخر، واعتمدت في ذلك على القراءة المجردة للكتابين، وتسجيل الملاحظات بشأن المنهج والأسلوب، مستعينًا في الوقت نفسه ببعض الكتابات عن منهجية القيرواني في المدرسة المالكية خاصة، أما البسيوي فلم يسبق أن كتب عنه أحد بالتفصيل.

وأخيرًا الفصل الرابع: خصصته لدراسة مختصر البسيوي، كونه محل البحث ونقطة الارتكاز وجعلته في أربعة مباحث، قدمت لها بتمهيد عن تعريف المختصرات وتأريخ نشأتها، والأقوال التي دارت حولها مؤيدة ومعارضه.

ثم جاء المبحث الأول: يتحدث عن مختصر البسيوي من حيث التوثيق وصحة نسبة المؤلِّف لصاحبه، وكذلك ما يتعلق بأسباب وضع الكتاب، وتاريخ تأليفه ثم موضوع الكتاب ومحتواه، وتأثره بمن سبقه، ومكانته بين العلماء وقد كان ذلك كله في خمسة مطالب، حاولت فيها جاهدًا البحثَ عن معلومات وافية حولها، مع قلة المصادر المتخصصة والمعلومات الشحيحة عن التواريخ والسنوات.

أما المبحث الثاني: فهو للحديث عن منهج الإمام البسيوي في مختصره، وهو في مطلبين، الأول: عن المنهج الاستدلالي عند المؤلف، واشتمل هذا المطلب على الحديث عن الاستدلال بالقرآن الكريم، والسُّنَّة، والإجماع، والقياس، والاستحسان، مع شيء من التعريفات والتفصيلات وضرب الأمثلة.

وفي هذا المطلب أيضًا تتضح منهجية أبي الحسن في الاحتجاج وترتيب الأدلة، وهو الشيء الذي لا يزال بحاجة إلى دراسة متأنية متخصصة.

أما المبحث الثالث: فهو عن المخالفات والترجيحات عند البسيوي، وهو أيضًا في ستة مطالب؛ شملت الحديث عن بعض المسائل الفقهية التي خالف فيها أبو الحسن مشهور المذهب، أو كما قيل بأن العمل على خلافها، وحاولت هنا أن أقارن هذه المسائل بالرأي المعمول به كذلك عند السادة المالكية.

وأخيرًا المبحث الرابع: في الحديث عن منهجيتي التي اتبعتها في التحقيق أثناء معالجة المتن، وقد أوضحت في هذا المبحث من خلال مطلبين المخطوطات الأربع التي اعتمدتها، بالإضافة إلى الخامسة التي استعنت بها أحياناً.

ثم تحدثت في المطلب الثاني عن خطة التحقيق بشيء من التفصيل، وقد تضمن هذا المطلب الحديث عن بعض المصطلحات الواردة في الكتاب.

وجعلت نهاية هذا الفصل خاتمةً عامةً لخصتُ ما دار في الفصول الأربعة من حديث ضمن نقاط محدودة.

وحيث إنني اعتمدت على مسند الإمام الربيع بن حبيب الفراهيدي في تحقيق أحاديث المتن على اعتبار أن البسيوي جعله أحد مصادره في الرواية؛ فقد أفردته بترجمة خاصة في نهاية البحث تحت مسمى «ملحق١»؛ لأننا بحاجة إلى تعريف وافٍ بهذا العَلَم وكتابه المسند، لكونه ظل مجهولًا عند كثير من الفرق الإسلامية.

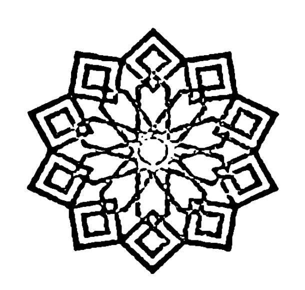
كما جعلت في الملحق الثاني الزيادات التي وردت من قبل النّساخ على متن مختصر البسيوي في النسخة المطبوعة من قبل وزارة التراث والثقافة بسلطنة عُمان، من أجل أن يتبين القارئ مدى الأضرار التي ألحقتها الزيادات على الكتب العُمانية بعد القرن العاشر الهجري بصفة عامة.

القسم الثاني: فهو لتحقيق المتن، واتبعت فيه الطريقة الأكاديمية في التحقيق، وجعلت في نهاية هذا القسم مجموعة من الفهارس (المصادر والمراجع، والآيات، والأحاديث، والأعلام، والأماكن، والفهارس العامة)

واللهَ أسأل أن يجعل هذا العمل خالصًا لوجه الكريم، وأن ينفع به كل قارئ مخلص مريدًا للعلم، طامعًا في الخير والتفقه في الدين، إنه سميع مجيب.

وآخر دعوانا أن الحمد لله ربِّ العالمين.

ملاحظات ورموز



- لم أقم بالترجمة للصحابة اعتمادًا على شهرتهم.
- لم أقم كذلك بالترجمة للمشاهير كابن خلدون وابن حزم، وغيرهم، اعتمادًا على شهرتهم. وكذلك بالنسبة لمشاهير المالكية كالإمام عبد البر وغيره.
- لم أقم بترجمة بعض الشيوخ والتلاميذ أثناء الحديث عن بعض التراجم؛ لأن ذلك سيزيد من أعباء البحث وعدد صفحاته.
- لم أقم بتخريج الأحاديث الواردة ضمن النصوص المقتبسة، على اعتبار أنها مخرَّجة في الكتاب المقتبس منه.
- اعتمدت كثيرًا في التراجم على كتاب الأعلام للزركلي، مع الاستعانة ببعض المصادر الأخرى.
- في التحقيق لم أسلك منهج المقارنة بين الأقوال بطريقة تحرير محل النزاع وذكر الأدلة، وإنما اكتفيت بذكر اختلاف الفقهاء في عدد كبير من المسائل، وأحلت على المصادر.
- قارنت عدداً كبيراً منها بما ورد في رسالة الشيخ ابن أبي زيد القيرواني، وعدد من المصادر المالكية على هامش تحقيق المتن.

- أرمز للنصوص المقتبسة بـ« ».

- الكتاب الذي ليس له رقم الطبعة أرمز له (بدون: ط)، وإذا كان أيضًا ليس لطبعته تاريخ فـ (بدون: ت) وإذا اجتمع الاثنان معًا (بدون: ط، ت).

- استثنيت من فهارس الأعلام أبا الحسن البسيوي، وابن أبي زيد القيرواني، والإمام مالك لأنهم يشغلون معظم الرسالة.

الفصل الأول

[illegible]

مقدمة تمهيدية تشتمل على تعريف المذاهب، وتاريخ نشأتها.

المبحث الأول: المذهب الإباضي

- المطلب الأول: تاريخ النشأة.
- المطلب الثاني: التأسيس.
- المطلب الثالث: أماكن الانتشار.
- المطلب الرابع: المؤلفات الإباضيَّة إلى القرن الرابع الهجري.

المبحث الثاني: المذهب المالكي

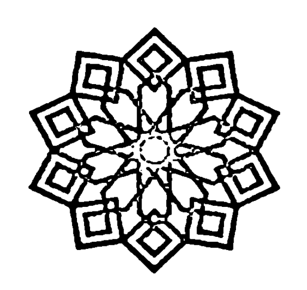
- المطلب الأول: تاريخ النشأة.
- المطلب الثاني: التأسيس.
- المطلب الثالث: أماكن الانتشار.
- المطلب الرابع: المؤلفات المالكية إلى القرن الرابع الهجري.

الخاتمة

الفصل الأول

المذاهب الفقهية الإسلامية، النشأة والأسباب

(الإباضيَّة والمالكية نموذجاً)



مقدمة تمهيدية تشتمل على تعريف المذهب وتاريخ نشأة المذاهب عمومًا دون تفصيل

لا بد أولاً قبل الشروع في اكتناه تاريخ المذاهب وظروف نشأتها، أن نضع تعريفاً يحدد المقصود من مصطلح المذهب، وماذا تعني إضافته إلى الفقه:

المذهب مصدر ميمي على وزن «مَفْعَل» وهو الذهاب والسير والمرور، من ذَهَبَ يَذْهَبُ ذَهابًا وذُهوبًا، فهو ذاهِبٌ وذَهُوبٌ، ومذهاب. والمَذْهَبُ مصدر كالذِّهابِ[1]. ومَذْهَب الرجل: مَمْشاه لقضاء الحاجة. وفلان حسن المذهب وقبيح المذهب، أي: الطريقة[2].

والمذهب: المعتقد الذي يذهب إليه[3].

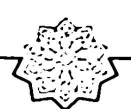
قال الزمخشري: ومن المجاز والكناية: ذهب فلان مذهبًا حسنًا. وذهب

---

(١) لسان العرب (٣٩٣/١). مختار الصحاح (ص٢٢٦).

(٢) جمهرة اللغة لابن دريد (١٣٣/١).

(٣) لسان العرب (٣٩٣/١).



عليّ كذا: نسبته. وذهب الرجل في القوم، والماء في اللبن: ضلَّ. وفلان يذهب إلى قول أبي حنيفة، أي: يأخذ به[1].

والذي يفيده المعنى اللغوي هو أن للمذهب معنيين:

الأول: الذهاب والسير والمرور.

والثاني: المعتقد الذي يذهب إليه.

والأول هو الذي استعير لمصطلح المذهب الفقهي فيما بعد يقول العلامة اللّقاني[2]: «ولفظ بعض أئمتنا: المذهب لغة: الطريق، ثم صار عند الفقهاء، حقيقة عُرفية فيما ذهب إليه إمام من الأئمة من الأحكام الاجتهادية»[3].

ولا يبدو أن بين الأول والثاني اشتراكًا في الاصطلاح إلا من حيث السير في الاتجاه؛ لأن الاعتقاد مرحلة أعلا من طريقةٍ أو مسلك، قال الخليل: «وعقد قلبه على شيء: لم ينزع عنه»[4]. وقد يكون بينهما عموم وخصوص؛ لأن الذي اعتقد شيئًا يكون قد ذهب وسار في كل ما يتعلق

---

(١) أساس البلاغة (١/ ٢١٠).

(٢) إبراهيم بن إبراهيم بن حسن اللقاني، أبو الإمداد، برهان الدين: (ت: ١٠٤١هـ) فاضل متصوف مصري مالكي، نسبته إلى (لقانة) من البحيرة بمصر، توفي بقرب العقبة عائدًا من الحج. له كتب منها (جوهرة التوحيد) منظومة في العقائد، و(بهجة المحافل) في التعريف برواة الشمائل، و(حاشية على مختصر خليل) فقه، و(نشر المآثر فيمن أدركتهم من علماء القرن العاشر). ينظر: الأعلام للزركلي (١/ ٢٨)، مقدمة كتاب منار أصول الفتوى ص ٣٧.

(٣) منار أصول الفتوى وقواعد الإفتاء بالأقوى، للفقيه إبراهيم اللقاني (ت: ١٠٤١هـ)، تح: د. عبدالله الهلالي، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية ـ المملكة المغربية، ط ١: ١٤٢٣هـ/٢٠٠٢م، ص ٢٢١.

(٤) كتاب العين، تأليف: الخليل بن أحمد الفراهيدي، دار النشر: دار ومكتبة الهلال، تحقيق: د. مهدي المخزومي / د. إبراهيم السامرائي، (١/ ١٤٠).

بتطبيقاته وآثاره، وهذا ما يفسره قولهم: «المعتقد الذي يذهب إليه» وقد يسير في طريق لا يعتقد صوابها!!

فهل المذهب طريقة أم اعتقاد؟

وسبب السؤال هو أن الطرائق قابلة للتعديل بعد مرحلة من المراجعات والإقناع، فكأنَّ المذهبَ منهجٌ سلكه الإنسان بسبب قناعته بمسلكه وصحة مورده؛ بعد أن بان له ووضح، قال في اللسان: «ونَهَجْتُ الطريقَ أَبَنْتُه وأَوضَحتُه، يقال: اعْمَلْ على ما نَهَجْتُه لك. ونَهَجتُ الطريقَ سَلَكتُه، وفلانٌ يَستَنهِجُ سبيلَ فلانٍ؛ أَي: يَسلُكُ مَسلَكَه»[1].

أما الاعتقاد فهو بمعنى الجزم، وهو عمل قلبي وليس منهجًا عمليًا، وسيكون التحول فيه والتعديل خاضعًا لما في النفس من قناعات، قال الله تعالى: ﴿إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُۥ مُطْمَئِنٌّۢ بِٱلْإِيمَـٰنِ﴾ [النحل: ١٠٦]، فالعقيدة كما يُعرِّفها الجرجاني: «ما يُقصد فيه نفس الاعتقاد دون العمل»[2]، وَأَمَّا قلعه جي فقد عرَّف العقيدة بِأَنَّهَا: «ما عُقد عَلَيْهِ القلب واطمأنَّ إِلَيْه»[3].

فثمة فارق إذن بين العقيدة والمذهب، بل وحتى بين الملل والفرق، يقول أبو يعقوب الوارجلاني الإباضي (ت: ٥٧٠هـ)[4]: «أما الملة: فإنهم

---

(١) لسان العرب (٢/٣٨٣).

(٢) التعريفات، تأليف: علي بن محمد بن علي الجرجاني، دار النشر: دار الكتاب العربي - بيروت - ١٤٠٥هـ الطبعة: الأولى، تحقيق: إبراهيم الأبياري. ص١٥٨.

(٣) معجم لغة الفقهاء، عربي - إنجليزي، ا. د. محمّد رواس قلعه جي، د. حامد صادق قنيبي، دار النفائس، بيروت، ط ١: ١٤٠٥هـ/١٩٨٥م، ص٣١٨، مَادَّة: «عقد».

(٤) أبو يعقوب يوسف بن إبراهيم الوارجلاني (نسبة إلى وارجلان بلدة في جنوب الجزائر) كان عالمًا بالتفسير والحديث والأصول والفقه وغيرها، رحل إلى الأندلس وتعلم بها وتتلمذ على علمائها، ويُعد أول من أشار إلى خط الاستواء، له من الكتب (العدل والإنصاف، والدليل والبرهان) وقد قام بترتيب مسند الإمام الربيع بن حبيب، وهو من أفضل الأعمال =



أرادوا بها الأصليــن اللذين بُني عليهما الدين: دين الله ﷻ ودين الشــيطان، وهما التوحيد والشــرك ومقتضاهما.. واعلم أن فــروع الملة لا تأثير لها في الدخول في الملة ولا الخروج منها. وأما الديانات، فالديانة: اســم يشــتمل على ما بانت به كل فرقة من صاحبتها مما اعتقــدوه دينًا يدان الله تعالى به، وقطعوا فيه عذر من خالفهم ســواء كان ذلك حقًّا أو باطلًا، أو عمدًا ذلك أو خطــأ... وأما الفرقــة ومعناها: فهي اســم لأهــل ديانة من هــذه الأمة، قال رسول الله ﷺ: **«ستفترق أمتي على ثلاث وسبعين فرقة كلهن إلى النار ما خلا واحدة ناجية وكلهم يدعي تلك الناجية»**... وأمــا المذهب: فهو الطريق التي بانت بها الفرق في الفــروع، وليس فيها تأثيم، وإنمــا ظهرت المذاهب في هذه الأمة، حين اقتسمت الأئمّةُ الأمةَ، فبانت كل فرقة بمذهب إمامها. وإنما ظهرت الأئمة في آخر المائة الثانية من خلافة العباسيين»[1]، وهو نفسه الذي أوضحــه الجرجاني بقولــه: «الديــن والملّة متّحــدان بالــذات، ومختلفان بالاعتبار، فإن الشريعة من حيث إنها تطاع تسمى دينًا، ومن حيث إنها تجمع تســمى ملة، ومن حيث إِنَّهَا يرجع إِلَيْهَا تسَــمَّى مذهبــا»[2]، وهذا من حيث التسمية بالاعتبارات، يقول الإمام الســالمي[3]: «وَيُسَمَّى ـ أي: الدين ـ أَيضًا

= التي قــام بها، حيث تركــت بصماتها علــى المذهب الإباضي لاحقًا. توفي ســنة ٥٧٠هـ/١١٧٥م. ينظــر: طبقات المشــائخ، للدرجيني ٤١٩/٢، الســير، للشــماخي ١٠٥/٢.

(١) الدليل والبرهان، أبو يعقوب يوســف بن إبراهيم الوارجلاني، تح: الشــيخ سالم بن حمد الحارثي، مسقط، ط ٢، ١٤٢٧هـ/٢٠٠٦م ص (٣٦/٢). بتصرف.

(٢) التعريفات، الجرجاني ص ١١١.

(٣) هو: العلامة المحقق نــور الدين أبي محمد عبدالله بن حميد بن ســلوم الســالمي، عالم مجتهد مطلق في المذهب، ولد في بلدة الحوقين من أعمال الرســتاق، كان نيّر البصيرة، مع أنه ضريــر، ويرأس الجيوش مــع أنه فقير، له مــع علماء المغرب ومصر مراســلات ومواصلات، اتســمت مؤلفاته بالتحقيق العلمي الرصين، كان داعية إلى الوحدة والجامعة =

ملّة من حيث إنّ الرسول يمليه عَلَى الملك، وَهُوَ يمليه علينا، وَيُسَمَّى شريعة من حيث إنّ الله شرعه لنا؛ أي: بيّنه لنا»[١]، لكن الجرجاني يعود فيبين الفرق الاصطلاحي العرفي بطريقة أوضح: «وقيل: الفرق بين الدين والملّة والمذهب أَنَّ الدين منسوب إِلى الله تَعَالى، والملّة منسوب إِلى الرسول، والمذهب إِلى المجتهد»[٢].

وهذا الذي تقرر في الاصطلاحات العرفية هو الذي أردنا الوصول إليه، وهو أن المذهب مسلك اجتهادي يشتغل على الظنيات، والفروع الفقهية التي تسمح القواعد بالاختلاف فيها، بحيث لا يقطع عذر المخالف؛ لأنه حينئذ سيعتبر ظاهرة صحية ومظهرًا من مظاهر الإنتاج العقلي في العالم الإسلامي، يتسامح فيها أرباب المذاهب في الخلافات الفروعية، ويعذر كل واحد صاحبه في فهمه واجتهاده فـ«مسائل الرأي هي المسائل التي ربما تعارضت فيها الأدلة، أو ربما كانت الأدلة في نفسها فيها أخذ ورد من حيث ثبوتها، فقد يرى بعض العلماء ثبوت رواية من الروايات عن النبي ﷺ، ويرى آخر عدم ثبوت تلكم الرواية، فمن هنا يكون الاختلاف بينهم، ولا يفسق بعضهم بعضًا، ولا يضلل بعضهم بعضًا، ولا يقطع بعضهم عذر بعض؛ لأن قطع الأعذار إنما هو في مخالفة القطعيات. وقد

= الإسلامية، كافح الاستعمار، له تآليف في معظم الفنون كأصول الدين وأصول الفقه والفقه واللغة والأدب والتأريخ، وكان مصلحًا اجتماعيًا، وتوفي بتنوف من أعمال نزوى العاصمة العُمانية آنذاك عام ١٣٣٢هـ. ومن مؤلفاته: جوهر النظام، أنوار العقول، بهجة الأنوار، المنهل الصافي، مدارج الكمال، تحفة الأعيان، تلقين الصبيان.. وغيرها، مات في الثامنة والأربعين سنة ١٣٣٢هـ. ينظر: مقدمة كتابه جوهر النظام.

(١) مشارق أنوار العقول، نور الدين أبو محمَّد عبد الله بن حُميِّد (ت: ١٣٣٢هـ)، علّق عَلَيْهِ وصحّحه الشيخ أحمد بن حمد الخليلي، مطابع العقيدة، سلطنة عُمان، ١٣٩٨هـ/١٩٧٨م، ص ٢٧.

(٢) التعريفات، الجرجاني ص ١١١.



قال علماؤنا بأن الدين ما فارقت فيه كل فرقة فرقة أخرى من الأصول؛ أي: في قضايا الأصول، والمذهب إنما هو ما خالفت فيه كل فرقة فرقة أخرى في قضايا الفروع، فالاختلاف في الدين يعتبر اختلافًا في الأصول؛ لأنه لا يمكن أن يكون اختلافًا دينيًا في الفروع، أما قضايا الفروع يقال ذهب فلان إلى كذا وذهب فلان إلى كذا فهذه اختلافات إنما تعد اختلافات فرعية لا تصل إلى حدود القطع، فلذلك لا يفسق الناس بعضهم بعضًا، ولا يضلل بعضهم بعضًا»[1].

ويمكن القول أيضًا أن التفريق بين العقائد والمذاهب في المعاني الاصطلاحية، جاء بعد الفصل بينهما، بعدما ظلّ مصطلح الفقه يشملهما جميعًا في بدايات التأليف، فبالرجوع إلى حقيقة المذاهب الفقهية نجد أنها لا تختلف في الأصول والكليات وفي العقائد والديانات، وإنما الاختلاف في مسائل فرعية تتصل بأدوات التعليل والتأويل، كما أنها منهج عملي يتجاوز مرحلة القلبية إلى الفعلية، ومرحلة التنظير إلى التطبيق، ولذلك ارتبطت تاريخيًا بالفقه، والفقه هو الفهم، أو معنى أخص من الفهم[2].

المعنى الاصطلاحي:

أطلت النفس قليلًا في تعريف المذهب من الناحية اللغوية، ومرادي

---

(١) منهج لتغيير المنكر في المجتمع للشيخ أحمد بن حمد الخليلي، من منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الدينية بسلطنة عُمان ط ١: ٢٠٠٩م، (ص١٣).

(٢) قال ابن فارس في مادة (فقه): الفاء والقاف والهاء أصلٌ واحد صحيح، يدلُّ على إدراكِ الشيء والعِلْم به. تقول: فَقِهْتُ الحديث أفْقَهُه. وكلُّ عِلْمٍ بشيءٍ فهو فِقْه. يقولون: لا يَفْقَه ولا يَنْقَه. ثم اختُصَّ بذلك علمُ الشّريعة، فقيل لكلِّ عالم بالحلال والحرام: فقيه. وأفْقَهْتُك الشَّيءَ، إذا بَيَّنْتُه لك. ينظر: مقاييس اللغة (٤/٣٥٤).

وضع الإطار العام للحديث في قضية المذاهب، خاصة وأننا نقارن بين مذهبين: الإباضي والمالكي، وقد اشتهر الأخير بمنهجه الفقهي وضميمته إلى المذاهب الأربعة الأوسع انتشارًا وأتباعًا، أما المذهب الإباضي فرغم شهرته عند المنصفين، إلا أن غالب الكتابات عنه ـ القديمة والمعاصرة من غير أتباعه ـ لا تعرف عنه سوى أنه فرقة سياسية اشتهرت باسم الخوارج، لا حظَّ لها في الفقه، وإنما غالب ميادينها سياسية بحتة.

وقد رامت بعض الكتابات من هذا المنطلق نفي مصطلح المذهب عن كل فرقة إسلامية سياسية أو عقدية في أصل نشأتها، ففي مجلة الراصد جاء تعريف المذهب مصحوبًا بتلك الاحترازات، فهو في نظر المجلة «نظر واجتهاد في الأحكام الفقهية ـ الفروع ـ ولا يتعلق بمسائل العقائد والإيمان، ولذلك لا تعدّ الخوارج والمرجئة والقدرية والمعتزلة من المذاهب الفقهية، وكذلك هو حال الشيعة، فهي فرقة وليست مذهبًا؛ لأنها تخالف وتنازع في الأصول والعقائد وليس في الفروع والأحكام الفقهية»[1].

ولنأت الآن إلى تعريف المذهب في المعنى الاصطلاحي:

غالبًا ما تعتمد المعاني الاصطلاحية على المعاني اللغوية، ثم تتحول إلى الحقيقة العرفية، أو الشرعية، والذي تقرر معنا في المعنى اللغوي للمذاهب هو الطريقة والسير في اتجاه معين، وهو قدر يحتفظ به المعنى الاصطلاحي في تحديد الطريقة التي اختارها إمام دون آخر.

فالمذهب هو الطريقة التي اختارها إمام من الأئمة في استنباط الأحكام من الكتاب والسُّنَّة والإجماع والقياس، ومجموع الاجتهادات والآراء الفقهية

---

(١) مجلة الراصد، العدد الرابع والخمسون ـ ذو الحجة ١٤٢٨هـ. مجلة إلكترونية، ص١٦.

التي توصل إليها في أمر الناس وفق القواعد الأصولية والفقهية. وسوف نقتصر على تعريفه عند كل من المالكية والإباضيَّة:

قال الإمام القرافي المالكي(١): «مذهب مالك ما اختص به من الأحكام الشرعية الفروعية الاجتهادية»(٢) مبينًا أن التقليد عادة يكون في خمسة أشياء: «الأحكام الشرعية الفرعية والاجتهادية وأسبابها وشروطها وموانعها والحجج المثبتة للأسباب والشروط والموانع، فخرجت العقلية كالحسابيات، وخرجت الأصولية بالفرعية، وخرجت الضرورية بالاجتهادية، والمراد بالحجج المثبتة الأسباب والشروط إلخ ما تعتمده الحكام من البينات والأقارير، وينبغي أن يزاد على الخمسة قيد آخر: أن لا يكون مجمعًا عليه، فيقال: مذهب مالك مثلًا ما اختص به من الأحكام الشرعية الفرعية الاجتهادية، وما اختص به من أسباب تلك الأحكام وشروطها وموانعها»(٣). لكن تعبير القرافي يحصر المذهب في ما اختص به الإمام مالك، فهل لتلاميذه نصيب في تأطير المذهب بحيث تصبح أقوالهم جزءًا من التعريف؟، هذا ما يؤكده الدكتور محمد إبراهيم علي بقوله: «ومن ثم فقد حرر المتأخرون من العلماء تعريف المذهب بأن المراد به: ما قاله هو وأصحابه على طريقته، ونسب إليه مذهبًا، لكونه يجري على قواعده وأصله

(١) أحمد بن إدريس بن عبدالرحمن، أبو العباس، شهاب الدين الصنهاجي القرافي (ت: ٦٨٤هـ): من علماء المالكية نسبته إلى قبيلة صنهاجة (من برابرة المغرب) وإلى القرافة (المحلة المجاورة لقبر الإمام الشافعي) بالقاهرة. وهو مصري المولد والمنشأ والوفاة. له مصنفات جليلة في الفقه والأصول، منها (أنوار البروق في أنواء الفروق) في أربعة أجزاء، و(الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام وتصرف القاضي والإمام) و(الذخيرة) في فقه المالكية في ست مجلدات. ينظر: الأعلام للزركلي (١/٩٥).

(٢) الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني، أحمد بن غنيم النفزاوي، دار الفكر - بيروت، ١٤١٥هـ، (١/١٦٣).

(٣) نفسه (١/١٦٣). وينظر: منار أصول الفتوى وقواعد الإفتاء بالأقوى، ص ٢٢١ - ٢٢٣.

الذي بنى عليه مذهبه، وليس المراد ما ذهب إليه وحده دون غيره من أهل مذهبه»[1].

وللمالكية جملة تعاريف لا تخرج عن هذا المعنى.

أما عند الإباضيَّة، فقد اجتهدت في البحث عن تعريف معين للمذهب في كتب الفقه الإباضي لكنني لم أجد سوى إشارات يمكن بمجموعها تقدم تعريفًا لمعنى المذهب في العقلية الإباضيَّة، فالإمام القطب يقول في شرح النيل: «والمذهب ما لا يقطع فيه عذر، وهو الفروع»[2]، لكن هذا لا يعبر بطريقة إسناد المذهب الى إمام أو جماعة علماء.

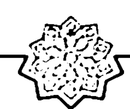
فما هو إذن تعريف المذهب في الاصطلاح الإباضي؟

لا شك أن الإباضيَّة يعتبرون الإمام جابر بن زيد مؤسسًا وإمامًا للمذهب، بيد أن الخط الذي سار عليه أصحابه هو الاحتفاظ بالقواعد العامة ذات الطابع المنهجي المؤسس لنظرية التعامل مع النصوص، وهي نظرية تجمع بين الرأي والحديث، وما عدا ذلك فقد أفسح أتباعه لأنفسهم المجال للاجتهاد وفق تلك القواعد من غير اعتماد قول الإمام جابر، أو تلميذه أبي عبيدة[3] وأقرانه، قولًا

(١) اصطلاح المذهب عند المالكية، د. محمد إبراهيم علي، دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، الإمارات العربية المتحدة ـ دبي، ط ٢: ١٤٢٣هـ/٢٠٠٢م ص ٣٢. نقلًا عن حاشية الشيخ علي العدوي على الخرشي، بهامش الخرشي على خليل.

(٢) شرح النيل وشفاء العليل، محمد بن يوسف أطفيش، مكتبة الإرشاد، جدة السعودية، ط ٣: ١٤٠٥هـ/١٩٨٥م، (٤/٤٨٣).

(٣) يعتبر أبو عبيدة من أبرز تلاميذ جابر بن زيد وأحد الذين أكثروا في الأخذ عنه والتلمذة على يديه، وقد أوكل إليه الإمام جابر إدارة المدرسة الداخلية، واسمه أبو عبيدة مسلم بن أبي كريمة التميمي ولد عام ٤٥ هجرية، وكان مولى لعروة بن أدية التميمي ويكنى بابنته «عبيدة» التي أخذت العلم عن أبيها فرويت عنها آثارًا في كتب الفقه الإباضي، أما أبوه =



أخيرًا في المســألة الواحدة، أو اختزال مجموع الاجتهادات اللاحقة في رأي واحد.

ويبدو أن هذا المســلك كان مثار اســتغراب عند الجيل الرابع من أتباع المذهب، فالإمام أبو غانم الخراساني كان يســتغرب من المخالفة الصارخة التي يجدها عنــد تلاميذ جابر وأبي عبيدة، فعندما عاتب أبو غانم[1] شــيخه

= «أبو كريمة» فقد كان معاصرًا للإمام جابر أيضًا. نشــأ أبو عبيدة في البصرة فتلقى فيها عن الصحابة الكرام ﭫ فقد أدرك مجموعة منهم، بل قيل: إنه أدرك من أدركهم جابر بن زيد، وهذا مســتبعد لأنه لم يثبت عن أبي عبيدة أنه رحل إلى المدينــة بالكثافة التي كان عليها جابر بن زيد، ويمكن أن يكون لقاؤه بهم في موسم الحج. لم يكن أبو عبيدة أقل شأنًا عن شيخه جابر، فقد كان زاهدًا ورعًا وصابرًا قنوعًا. كان «أبو عبيدة» شديد الاحتياط في الدين وخصوصًا فيمــا يتعلق بالطهارة والعبادات لدرجة أن خيار بن ســالم أحد أصحابه قال له يومًا: لو كنت نبيًا ما أجابك أحد، أنت تشدد على الناس، وكان يشدد على نفسه كثيرًا فلما سمع حيان الأعرج وهو أحد معاصريه بإحدى فتاويه المتشددة قال: لقد أشقانا الله في ديننا لو كان الأمر كما يقول «أبو عبيدة»؛ ولعل علماء الإباضيَّة الأوائل بنوا قواعد المذهب على مبدأ الاحتياط الذي ألزم به «أبو عبيدة» نفسه.

يُعد أبو عبيدة المؤسس الثاني للمذهب الإباضي حيث اعتمد استراتيجية تقوم على السرية من جانب، وتهيئة مجموعات التلاميذ ليتم نشــرهم في أقاليم العالم الإسلامي من جانب آخر. توفي الإمام أبو عبيدة مسلم بن أبي كريمة ما بين ١٤٥ ـ ١٥٠هـ في عهد أبي جعفر المنصور، وتولى الربيع بن حبيب إمامة الإباضيَّة من بعده في البصرة. ويروى أن أبا جعفر المنصور قال عندما سمع بموت أبي عبيدة: «ذهبت الإباضيَّة». وقد عمّر «أبو عبيدة» عمرًا طويلًا حتى رأى آثار جهده وتربيته اللذين نتج عنهما إمامتان: واحدة بالمشــرق، وأخرى بالمغرب. تنظر سيرته من: طبقات الدرجيني ٢٥٤/٢. كتاب السير للشماخي ٨٢/١. تراجم الأعــلام للنامي في ملحــق أجوبة ابن خلفون ١٠٩. وانظر رســالتي للماجســتير بعنوان «المنهــج الفقهي والتأصيلي عند علمــاء المدونة من خلال مدونة أبي غانم الخراســاني» جامعة ســيدي محمد بن عبدالله، كلية الآداب والعلوم الإنســانية ـ ظهر المهراز، المملكة المغربية ـ فاس، ١٤٢٧هـ/٢٠٠٦م. ص ٤٤.

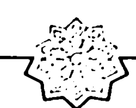
(١) أبو غانم بشــر بن غانم الخراســاني (ت:~٢٠٥هـ)، صاحب كتــاب «المدونة»، درس في البصرة على يد تلامذة أبو عبيدة، وهناك ما يشــير إلى لقائه بأبي عبيدة نفســه، وضع أول =

عبد الله بن عبد العزيز[1] على مخالفته لشيخه أبي عبيدة ولشيخ شيخه ابن عباس - رضي الله عنهم أجمعين - في مسألة العُمرَى والرُّقبَى والسُّكنَى؟ كانت إجابة ابن عبد العزيز توضح أن المتوخى من كل هذا الخلاف إنما هو طلب الحق الذي لا دخل فيه ولا وهن.

«قال ابن عبد العزيز: وكان غيرُه من الفقهاء لا يُجِيز ذلك ولا يراه لورثته

= سفر إباضي يضم أقوال المؤسسين الأوائل، وخاصة تلاميذ أبي عبيدة، حاكيًا ظاهرة الخلاف والنقاش العلمي بينهم، وقد كان ذلك في النصف الثاني من القرن الثاني الهجري، وخلال زيارة له للمغرب أعطى للإمام الرستمي عبد الوهاب بن عبد الرحمن (١٦٨هـ/٧٨٤م - ٢٠٨هـ/٨٢٤م) نسخة من مدونته لإغناء مكتبته المشهورة بالمكتبة المعصومة والتي أضرمت فيها النيران سنة ٢٩٦هـ/٩٠٨م عندما دخل الإمام الفاطمي أبو عبد الله الشيعي تيهرت. وكان أبو حفص عمروس بن فتح قد استنسخ المدونة من خلال النسخة التي أودعها عنده أبو غانم قبل أن يسافر الى تيهرت. ينظر: الطبقات للدرجيني ٣٢٣/٢، السيرة للشماخي، ص٢٢٨.

(١) عبد الله بن عبد العزيز البصري، لم تقدم لنا المصادر في ترجمته أطول من هذا النسب، حتى الجهة التي ينسب إليها لم تحدد، وإنما نسب إلى البصرة نظرًا لكثافة وجوده هناك، أما كنيته فأبو سعيد. والذي يظهر أنه ولد العقدين الأخيرين من القرن الأول الهجري، لكونه قرينًا للإمام الربيع الشخص الوحيد الذي دونت سنة ولادته من تلاميذ أبي عبيدة، وحيث أن هؤلاء العلماء كانوا أترابًا تلقوا العلم على يد أبي عبيدة في مجلس واحد فإن تقاربهم في السن كذلك لن يكون بعيدًا، يعتبر أبو سعيد أبرز عالم في مدونة أبي غانم، تكاد أقواله تفوق في الكثرة أقوال أبي المؤرج والربيع، والسبب يعود إلى قدرة أبي سعيد على الاستنباط، يظهر ذلك في كثرة استخدامه للقياس، وهو لم يأتِ إلا بعد تيقنه من خلو المسألة من الأثر، بينما لا يجرؤ غيره على ذلك لاحتمال عدم استيفائه أو حفظه للآثار، ولا تقدم لنا المصادر سنة محددة لوفاته، والغالب أنها في العقد الثامن من القرن الأول الهجري. تنظر سيرته في: طبقات الدرجيني ٢٣٣/٢. كتاب السير للشماخي ٩٧/١. تعليق السالمي في مقدمة المدونة، مخطوط. تراجم الأعلام للنامي في ملحق أجوبة ابن خلفون ١٠٧. أبو عبيدة مسلم بن أبي كريمة، مبارك الراشدي ص٢٣٢. وانظر: رسالتي في الماجستير «المنهج الفقهي والتأصيلي لعلماء المدونة» ص٥٩ - ٦٣.



من بعده، وكان إبراهيم النخعي ممن لا يجيز ذلك، ويقول في العمرى: إذا ماتَ الذي عَمَّرَهَا فَهِيَ رَاجِعَةٌ، إلا أن يقول: هي لَكَ ولِعَقِبِكِ؛ وقولُ إبراهيم هو أعدلُ عِندِي.

قلت له: رأيتكَ تَأخذُ بقول إبراهيم في كثير منَ المسائل، وتختارُ قولَه على من هو أكبرُ منه وأفضل؟

قال: ومن هو؟

قلت: أبو عبيدة.

قال: الإنصَافُ في الحقّ قَبولُ الحَقّ مِمَّن جَاءَ بِه، والأَمرُ القَوِيُّ الذي لا دَخَلَ فِيهِ وَلَا خَلَلَ ليسَ كَغَيرِهِ مِمَّا يَدخُلُ فيه الوَهنُ والضَّعفُ»[1].

وعندما شعر أبو غانم بخطورة الخلاف بين العلماء وأن ذلك ربما سيؤدي مستقبلًا إلى البراءة من بعضهم البعض والتباين إلى حد القطيعة، وبالتالي تتحول الأمة تبعًا لعلمائها إلى صراعات لا نهاية لها، سارع إلى أبي المؤرج يسأله عن هذا المصير، إذا ما كان له علاقة باختلاف العلماء أم لا، فقال: «سألت أبا المؤرج عن الاختلاف في الرأي، أو اختلاف السلف قبلنا في رأيهم، أليس قد يسعهم الاختلاف ولم يبرأ بعضهم من بعض؟ قال: بل ذلك واسع، قلت: فإذا أخذ بعض الناس ببعض تأويلهم وهو خلاف لما اجتمع عليه المسلمون، هل يبرأ بعضهم من بعض أم لا؟.

فقال لي مغضبًا: ما حملك على البراءة يا هذا، إنك إليها لسريع، ما يسع من كان قبلنا فهو يسعنا»[2]

---

(١) المدونة ١/٣٤٧، ٣٤٨، وانظر: رسالتي للماجستير بعنوان «المنهج الفقهي والتأصيلي عند علماء المدونة، من خلال مدونة أبي غانم الخراساني» ص ١٠٠ وما بعدها.

(٢) المرجع السابق ٢/٩٣.

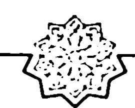
لقد كان هذا هو الأصل، لكنه بمرور الزمن تحدد للمذهب الإباضي مجموعة أقوال تم اعتمادها في المذهب وجرى عليها العمل، ومن ثم ألفت الكتب الفقهية اللاحقة اعتمادًا على ما استقر عليه العمل، مع وجود بعض الخلافات الفقيهة داخل المذهب كما هو الحال عند المذاهب الأخرى، وأول الكتب التي وصلت إلينا من هذا النوع كتاب «جامع ابن جعفر» (ق: ٣)[١]، وعند إباضية الغرب الإسلامي كتاب «الدينونة الصافية» لعمروس بن فتح (ت:~ ٢٨٣)[٢]، حيث قال: «وذكرت قول أهل الحق، وأردت أن أقصد بكتابي إلى بعض أمور تكون فيها الحاجة مما كلف الله به العباد، وذلك أن أول ما يلزمهم الإقرار بالله ربًّا وبمحمد نبيًّا، وبما جاء به حق، وهذا ما لا يسع جهله طرفة عين»[٣]، وفي هذا الكتاب ورد مسمى الإباضيَّة لأول مرة في كتبهم كنوع من الاعتراف الرسمي، وسوف يأتي تحليل ذلك لاحقًا بحول الله تعالى، كما تتضح أيضًا ظاهرة الانحياز لأقوال أئمة المذهب الأوائل: يقول عمروس: «وقد تركت قولين يقال بهما في

---

(١) هو: الشيخ العلامة أبو جابر محمد بن جعفر الأزكوي من مشاهير، العلماء في زمانه ومن المؤلفين المجيدين وهو من علماء النصف الأخير من القرن الثالث الهجري، وكان أصمًا، ساند موسى بن موسى في خلع الإمام الصلت بن مالك (٢٧٣هـ/٨٨٦م)، من أشياخه العلامة محمد بن محبوب، وعمر بن محمد القاضي، الضبي الأزكوي، من مؤلفاته كتاب الجامع. ينظر: إتحاف الأعيان في تاريخ بعض علماء عُمان، سيف بن حمود بن حامد البطاشي، مسقط: مطابع النهضة، ١٤٠٣هـ/١٩٨٣م، (١/ ٢٠٧).

(٢) أبو حفص عمروس بن فتح، ولد في قرية قطرس في ليبيا، وتوفّي سنة ٢٨٣هـ، شهد معركة (مانو) بين النّفوسيّين والأغالبة وأُسر فيها، له مؤلّفات عديدة منها: «الدّينونة الصّافية» و«كتاب العمروس»، وهو الذي نقل مدونة أبي غانم عندما استودعه إياها وهو في طريقه إلى تيهرت. ينظر: معجم أعلام الإباضيّة، نشر جمعيّة التّراث، القرارة، غرداية، الجزائر، ١٤٢٠هـ/١٩٩٩م، ص ٦٧/١٠.

(٣) أصول الدينونة الصافية (ص ٦٢).



الحجة؛ لأن من أدركنا من خيار أصحابنا ممن كنا نأخذ عنهم قالوا بتضعيف ذلك القولين ولم يميتوهما»[١].

وهذا الذي يعرِّفه على العموم أبو يعقوب الوارجلاني بقوله: «وأما المذهب فهو الطريق التي بانت بها الفرقُ في الفروع، وليس فيها تأثيم، وإنما ظهرت المذاهب في هذه الأمة، حين اقتسمت الأئمة الأمة، فبانت كل فرقة بمذهب إمامها، وإنما ظهرت الأئمة في آخر المائة الثانية من خلاف العباسيين»[٢]، وواضح من خلال هذا التعريف معنى المذهب في الاصطلاح الإباضي: هو الفروع الاجتهادية التي اتبع فيها كل فريق إمامه. ويقول في موضع آخر: «وأما المذاهب: وهي طريقة الأمة في الشريعة من الفقهيات ومذاهبهم في التفسير وما يؤول إلى ذلك، لا تفسيق ولا تضليل، وهو سائغ الأخذ به والعمل للخاصة والعامة التخيير بين المذاهب»[٣].

ومن خلال كتب الفقه الإباضي، يتضح أن المذهب هو ما جرى عليه العمل مما سبيله الاجتهاد، يقول الإمام السالمي: «والمذهب الذي عليه الفتوى»[٤]، وفي المعارج يقول: «والْمَذهَب عندنا قبول خبر الواحد في حقوق الله تَعَالَى، والله أعلم»[٥].

وعلى هذا فإضافة المذاهب إلى الفقه تكون من باب إضافة الطريقة إلى

---

(١) أصول الدينونة الصافية، عمروس بن فتح، تح: حاج أحمد كروم، مراجعة: مصطفى بن محمد شريفي، ومحمد بن موسى باباعمي، وزارة التراث القومي والثقافة، سلطنة عُمان ط ١: ١٤٢٠هـ/١٩٩٩م (ص ٦٧).

(٢) الدليل والبرهان (٣/٤٥ - ٤٦).

(٣) نفسه (٢/٦).

(٤) جوابات الشيخ السالمي، نور الدين عبدالله بن حميد السالمي، طبعة وزارة الأوقاف والشؤون الدينية، سلطنة عُمان ط ١: ٢٠٠٩م، (٤٢/٦٠).

(٥) المعارج (٥/٤٧٨).

الفهم المخصوص، أو إضافة الشيء إلى بعض أجزائه؛ لأن الفقه عند الأصوليين: «العلم بالأحكام الشَّرعِيَّة العَمَلِيَّة المستنبطة من أدلَّتها التفصيليَّة»[1]، وعند الفقهاء هو «مجموعة الأحكام والمسائل نفسها، فإذا ذكرت دراسة الفقه، أو فهم الفقه، أو ما ورد في الفقه، أو التأليف في الفقه، أو كتب الفقه، فإنهم لا يعنون إلا هذه الأحكام الشرعية العملية، التي نزل بها الوحي، قطعية كانت أم ظنية، وعلى ما استنبطه المجتهدون على اختلاف طبقاتهم»[2].

ولا بد أن نذكر هنا بأن المذهب لا يعني اطّراح الأدلة الصحيحة إذا ثبتت لدى المجتهد بحجة التقليد، بل الذي عليه علماء الأمة الوقوف عند النص، وتقديمه على أقوال العلماء بعد توفر شروط الاجتهاد، ولنا في هذا المقام مثالين لعالمين جليلين الأول أبو سعيد الكدمي الإباضي (ت:~ ٣٥٦هـ)، والثاني أبو العباس القرافي المالكي (ت: ٥٧٠هـ).

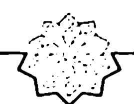
يقول أبو سعيد الكدمي[3]: «والدين معنا ما ثبت في الكتاب نصًا أو تأويلًا، لا يجوز فيه الاختلاف، أو ما ثبت في السُّنَّة كذلك، أو ما ثبت في الإجماع كذلك، أو ما أشبه هذا، فمعنا أنه من الدين، ولا يجوز خلافه بدين ولا برأي، وما عدا هذا وما أشبهه، ولم يأت فيه بذلك فهو معنا وجه الرأي

---

(١) التعريفات، الجرجاني ص ١٧٥.

(٢) موسوعة الفقه الإسلامي، وزارة الأوقاف الكويتية، (١/١).

(٣) الشيخ أبو سعيد محمد بن سعيد الكدمي الناعبي (٣٠٥-٣٥٦هـ)، من أشهر علماء عُمان في القرن الرابع الهجري، له أثر كبير في الفقه الإباضي وفي مسألة الولاية والبراءة، حيث حسم الله به النزاع الدائر بين أهل عُمان على ولاية موسى بن موسى وراشد بن النظر. له كتب عدة تعد مراجع في المذهب حتى أن الإمام السالمي سماه شيخ المذهب، من هذه الكتب: كتاب الاستقامة، وكتاب المعتبر، والجامع المفيد من أحكام أبي سعيد، وله كتاب زيادات الإشراف، وهو عبارة عن حاشية على كتاب الإشراف لابن المنذر النيسابوري. ينظر: ابن بركة وآراؤه الأصولية (ص١٨).



لأهل الرأي. ومن بلغ إلى علم الرأي، في شيء من أصول الدين، أو من فنونه أو من أبوابه أو من وجه من وجوهه، فهو كذلك، وله القول في ذلك الذي أبصره، وبلغ إلى علمه، وأبصر وجه الرأي فيه. وليس كل من بلغ إلى علم ذلك أبصر وجه الرأي فيه، كما أنه ليس كل من حفظ شيئًا من الكتاب أو من السُّنَّة أو من الإجماع وما أشبه ذلك أحسن تأويلًا بالعدل، كذلك ليس كل من بلغ إلى حال يجوز لبالغه الرأي أن يقول بالرأي، إلا ببصره وجوه الرأي، كما لا يجوز له التفسير لما عرف بعينه إلا ببصره للتفسير، وإن كان يعرف الشيء بعينه. فالذي يطلب عنه الشيء بدلائله التي عنده، أبعد وأحرى أن لا يثبت له ذلك، ولا يجوز له إلا بمادة بصر ونظر من عنده، يبصر به وجه ما يجتهد للتماسه، من إصابة الحق في الرأي، فافهم ذلك إن شاء الله»[1].

ويقول القرافي: «كل شيء أفتى فيه المجتهد فخرجت فتياه فيه على خلاف الإجماع أو القواعد أو النص أو القياس الجلي السالم عن المعارض الراجح لا يجوز لمقلده أن ينقله للناس ولا يفتي به في دين الله تعالى؛ فإن هذا الحكم لو حكم به حاكم لنقضناه، وما لا نقره شرعًا بعد تقرره بحكم الحاكم أولى أن لا نقره شرعًا إذا لم يتأكد، وهذا لم يتأكد، فلا نقره شرعًا. والفتيا بغير شرع حرام، فالفتيا بهذا الحكم حرام، وإن كان الإمام المجتهد غير عاص به بل مثابًا عليه لأنه بذل جهده على حسب ما أمر به، وقد قال النبي ﷺ: «**إذا اجتهد الحاكم فأخطأ فله أجر وإن أصاب فله أجران**» فعلى هذا يجب على أهل العصر تفقد مذاهبهم؛ فكل ما وجدوه من هذا النوع يحرم عليهم الفتيا به، ولا يعرى مذهب من المذاهب عنه لكنه قد يقل وقد يكثر»[2].

---

(١) المعتبر، أبو سعيد الكدمي، وزارة التراث والثقافة، سلطنة عُمان، ط ١ (١/٢٠٤).

(٢) الفروق أو أنوار البروق في أنواء الفروق، أبو العباس أحمد بن إدريس الصنهاجي القرافي، تح: خليل المنصور، دار الكتب العلمية ـ بيروت: ١٤١٨هـ/١٩٩٨م، (٢/١٩٩).



والآن بعد تحديدنا لمعنى المذهب في اللغة والاصطلاح نتساءل عن تاريخ نشأة هذه المذاهب الفقهية وأسمائها؟

منذ أن ذر قرن الخلاف بين الصحابة الكرام ﷺ حول عدد من المسائل الاجتهادية حتى بدأت تتكوَّن النواة الأولى للاختلافات الفقهية بين العلماء، فعدد من هؤلاء الصحابة الكرام قد استوطن مدنًا معينة كان له فيها مدارس علمية شهيرة كالكوفة والبصرة والمدينة ومصر. وقد انطلق في فتاواه وأقضيته من عدد الأحاديث التي يحفظها عن رسول الله ﷺ. وما عدا ذلك فإن الاجتهاد المبني على الفهم العميق للقواعد الكلية والمقاصد الشرعية في القرآن والسُنَّة هو المصدر الثالث للتشريع الإسلامي. وعلى يد هؤلاء الصحابة تخرج أعداد من العلماء النبهاء وهم يحملون نفس الخصائص العلمية والمنطلقات الفكرية التي كان عليها هذا الصحابي أو ذاك[١].

وإذا كان بعض الباحثين[٢] يرى أن الخلاف بين الصحابة لم يكن يتجاوز عددًا بسيطًا من القضايا الاجتهادية، ولم يكن له مساس البتة بالقرآن والسُنَّة؛ فإن علماء آخرين يذهبون إلى خلاف هذا ويرون أن الاختلاف في تفسير القرآن والسُنَّة ودلالتها على هذا الحكم أو ذاك كان موجودًا بين

---

(١) يقول ابن القيم: «والدين والفقه والعلم انتشر في الأمة عن أصحاب ابن مسعود، وأصحاب زيد بن ثابت وأصحاب عبدالله بن عمر، وأصحاب عبدالله بن عباس، فعلم الناس عامته عن أصحاب هؤلاء الأربعة، فأما أهل المدينة فعلمهم عن أصحاب زيد بن ثابت وعبدالله بن عمر، وأما أهل مكة فعلمهم عن أصحاب عبدالله بن عباس، وأما أهل العراق فعلمهم عن أصحاب عبدالله بن مسعود» (إعلام الموقعين ١/ ٢١).

(٢) القواعد الفقهية بين التأصيل والتطبيق (بحوث ندوة تطور العلوم الفقهية في عُمان، خلال القرن الرابع الهجري، القواعد الشرعية نموذجًا)، بحث الدكتور رضوان السيد، وزارة الأوقاف والشؤون الدينية بسلطنة عُمان، ط ٢: ١٤٢٩هـ/٢٠٠٨م، ص ٣٤.



الصحابة رضي الله عنهم ومعلومًا في مسائل كثيرة[١]، حيث يذهب هؤلاء إلى أنَّ ما اختلف فيه الصحابةُ في المدينة انعكس على مذهب مالك، وما اختلف فيه ابن عباس مع غيره من الصحابة والتابعين بمكة؛ ظهر في فقه عمرو بن دينار وعطاء بن أبي رباح، وما اختلف فيه فقهاء الكوفة؛ ظهر في فقه أبي حنيفة[٢].

إذن فقد تولى النقل عن هؤلاء الصحابة رضي الله عنهم وتبنى منهجهم والتفريع عليه مجموعة من التابعين الكبار في كل مصر من الأمصار الإسلامية التي استقر بها فقهاء الصحابة رضي الله عنهم، ففي المدينة تأسست القاعدة العلمية بعد الصحابة رضي الله عنهم على يد الفقهاء السبعة: سعيد بن المسيب[٣]، وعروة بن الزبير[٤]، والقاسم بن

---

(١) ينظر في ذلك: كتاب «دفع الملام عن الأئمة الأعلام» لابن تيمية. وقد حصر العلامة الحجوي في الفكر السامي سبع مسائل رئيسية اختلف فيها الصحابة هي النواة فيما بعد لأسباب الاختلاف بين الفقهاء، انظر: الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي: محمد بن الحسن الحجوي الثعالبي، دار الكتب العلمية ـ بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٦هـ/١٩٩٥م، تحقيق: أحمد صالح شعبان، ١/ ٣٤٣-٣٤٨.

(٢) مراعاة الخلاف في المذهب المالكي، محمد سالم بن الشيخ، دار البحوث والدراسات، دولة الإمارات العربية، ص٢٢ - ٢٥. ونظرية التقعيد الفقهي وأثرها في اختلاف الفقهاء، محمد الروكي، دار الصفاء ـ بيروت، ط: ١: ١٤٢١هـ/٢٠٠٠م، ص٢٣٣ - ٢٣٧.

(٣) سعيد بن المسيب بن حزن بن أبي وهب المخزومي القرشي، أبو محمد (ت: ٩٤هـ): سيد التابعين، وأحد الفقهاء السبعة بالمدينة، جمع بين الحديث والفقه والزهد والورع، وكان يعيش من التجارة بالزيت، لا يأخذ عطاءًا، وكان أحفظ الناس لأحكام عمر بن الخطاب وأقضيته، حتى سمي راوية عمر، توفي بالمدينة. (الأعلام للزركلي ٣/ ١٢٠).

(٤) عروة بن الزبير بن العوام الأسدي القرشي أبو عبدالله (٢٢ - ٩٣هـ): أحد الفقهاء السبعة بالمدينة. كان عالمًا بالدين، صالحًا كريمًا، لم يدخل في شيء من الفتن. وانتقل إلى البصرة، ثم إلى مصر فتزوج وأقام بها سبع سنين. وعاد إلى المدينة فتوفي فيها. وهو أخو عبدالله بن الزبير لأبيه وأمه. و«بئر عروة» بالمدينة منسوبة إليه. الأعلام للزركلي (٤/ ٢٢٦).

محمد[١]، وخارجة بن زيد[٢]، وأبو بكر بن عبد الرحمن بن حارث بن هشام[٣]، وسليمان بن يسار، وعبيد الله بن عبد الله بن عتبة بن مسعود[٤]، أما في الكوفة: فإبراهيم النخعي شيخ حماد بن أبي سليمان شيخ أبي حنيفة[٥].

ومن فقهاء البصرة: الحسن البصري[٦]، وجابر بن زيد.

---

(١) القاسم بن محمد بن أبي بكر الصديق، أبو محمد: (٣٧-١٠٧هـ) أحد الفقهاء السبعة في المدينة. ولد فيها، وتوفي بقديد (بين مكة والمدينة) حاجًا أو معتمرًا. وكان صالحًا ثقة من سادات التابعين، عمي في أواخر أيامه. قال ابن عيينة: كان القاسم أفضل أهل زمانه. الأعلام للزركلي (١٨١/٥).

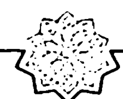
(٢) خارجة بن زيد بن ثابت الأنصاري، (٢٩-٩٩هـ) أبو زيد، من بني النجار: أحد الفقهاء السبعة في المدينة. تابعي، أدرك زمان عثمان وتوفي بالمدينة. الأعلام للزركلي (٢٩٣/٢).

(٣) أبو بكر بن عبد الرحمن بن الحارث ابن هشام المخزومي القرشي (ت: ٩٤هـ): أحد الفقهاء السبعة بالمدينة كان من سادات التابعين ويلقب براهب قريش. توفي في المدينة. وكان مكفوفًا. الأعلام للزركلي (٦٥/٢).

(٤) سليمان بن يسار، أبو أيوب (٣٤-١٠٧هـ)، مولى ميمونة أم المؤمنين: أحد الفقهاء السبعة بالمدينة. كان سعيد بن المسيب إذا أتاه مستفت يقول له: اذهب إلى سليمان فإنه أعلم من بقي اليوم. ولد في خلافة عثمان. وكان أبوه فارسيًا. قال ابن سعد في وصفه: ثقة عالم فقيه كثير الحديث. الأعلام للزركلي (١٣٨/٣). وعبيد الله بن عبد الله بن عتبة بن مسعود العذلي، أبو عبد الله: (ت: ٩٨هـ) مفتي المدينة، وأحد الفقهاء السبعة فيها. من أعلام التابعين. له شعر جيد أورد أبو تمام قطعة منه في «الحماسة» وأورد أبو الفرج كثيرًا منه أيضًا في «الاغاني» وهو مؤدب عمر بن عبد العزيز. قال ابن سعد: كان ثقة عالمًا فقيهًا كثير الحديث والعلم بالشعر، وقد ذهب بصره. مات بالمدينة. الأعلام للزركلي (١٩٥/٤).

(٥) إبراهيم بن يزيد بن قيس الكوفي، أبو عمران، فقيه العراق، ودخل على أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها وهو صبي، وعامة ما يروي عن التابعين، وكان من العلماء ذوي الإخلاص، قال مغيرة: كنا نهاب إبراهيم كما يهاب الأمير، وقال سعيد بن جبير: تستفتوني وفيكم إبراهيم النخعي، توفي في آخر سنة ٩٥هـ وهو ابن ٤٩ سنة، وقيل: ابن نيف وخمسين سنة (تذكرة الحفاظ ٧٣/١).

(٦) الحسن بن يسار البصري، أبو سعيد (٢١-١١٠هـ): تابعي، كان إمام أهل البصرة، وحبر الأمة في زمنه، وهو أحد العلماء الفقهاء الفصحاء الشجعان النساك، ولد بالمدينة، وشب =



وهناك بين التابعين فقهاء آخرون مثل: عكرمة مولى ابن عباس[1]، عطاء بن أبي رباح[2]، وطاووس بن كيسان[3]، وأبو إدريس الخولاني[4]، ومحمد بن سيرين[5]،

= في كنف علي بن أبي طالب، واستكتبه الربيع بن زياد والي خراسان في عهد معاوية، وسكن البصرة، وعظمت هيبته في القلوب فكان يدخل على الولاة فيأمرهم وينهاهم، لا يخاف في الحق لومة، وأخباره كثيرة، توفي بالبصرة. (الأعلام للزركلي ٢/٢٢٦).

(١) عكرمة مولى ابن عباس العلامة، الحافظ، المفسر، أبو عبد الله القرشي، مولاهم، المدني، البربري الأصل. قيل: كان لحصين بن أبي الحر العنبري، فوهبه لابن عباس. حدث عن ابن عباس، وعائشة، وأبي هريرة، وابن عمر، وعبد الله بن عمرو، وعقبة بن عامر، وعلي بن أبي طالب، وصفوان بن أمية، والحجاج بن عمرو الأنصاري، وجابر بن عبد الله، وحمنة بنت جحش، وأبي سعيد الخدري، وأم عمارة الأنصارية، وعدة. وعن يحيى بن يعمر، وعبد الله بن رافع. كانت فقيهًا مشهورًا إلا أن تبنيه لرأي الصفرية كما يحكى عنه جعل عددًا من العلماء يترددون في الأخذ عنه، على أن عكرمة بإجماع المحدثين ثقة ثبت، توفي سنة ١٠١هـ ينظر ترجمته من: طبقات ابن سعد ٢٨٧/٥، سير أعلام النبلاء (١٢/٥)، تهذيب الكمال (٩٥٤، ٩٥٧).

(٢) عطاء بن أبي رباح، أبو محمد بن أسلم القرشي مولاهم، مفتي أهل مكة ومحدثهم، ولد في خلافة عثمان وقيل: في خلافة عمر، قال عبد الله بن عباس: يا أهل مكة تجتمعون علي وعندكم عطاء، وقال ابن عمر: تجمعون لي المسائل وفيكم عطاء، مات على الأصح في رمضان سنة أربع عشرة ومائة، وقيل: سنة خمس عشرة بمكة (تذكرة الحفاظ ٩٨/١).

(٣) طاووس بن كيسان الخولاني الهمداني، بالولاء، أبو عبد الرحمن (٣٣-١٠٦هـ): من أكابر التابعين، تفقهًا في الدين ورواية للحديث، وتقشفًا في العيش، وجرأة على وعظ الخلفاء والملوك. أصله من الفرس، ومولده ومنشأه في اليمن. توفي حاجًا بالمزدلفة أو بمنى، وكان هشام بن عبد الملك حاجًا تلك السنة، فصلى عليه. وكان يأبى القرب من الملوك والأمراء، قال ابن عيينة: متجنبو السلطان ثلاثة: أبو ذر، وطاووس، والثوري. الأعلام للزركلي (٢٢٤/٣).

(٤) عائذ الله بن عبد الله بن عمرو الخولاني العوذي الدمشقي (٨-٨٠هـ): تابعي، فقيه. كان واعظ أهل دمشق وقاضيهم، في خلافة عبد الملك. وولاه عبد الملك القضاء في دمشق. قال فيه الذهبي: عالم أهل الشام. الأعلام للزركلي (٢٣٩/٣). وانظر: سير أعلام النبلاء (٢٧٢/٤).

(٥) محمد بن سيرين البصري، الأنصاري بالولاء، أبو بكر (٣٣-١١٠هـ): إمام وقته في علوم الدين بالبصرة. تابعي من أشراف الكُتَّاب، مولده ووفاته في البصرة. نشأ بزازًا في أذنه صمم، وتفقه وروى الحديث، واشتهر بالورع وتعبير الرؤيا، واستكتبه أنس بن مالك، بفارس. وكان أبوه مولى لأنس. الأعلام للزركلي (١٥٤/٦).

والأسود بن يزيد[١]، ومسروق بن الأجدع[٢]، وعلقمة النخعي[٣]، والشعبي[٤]، وشريح القاضي[٥]، وسعيد بن جبير[٦]، ومكحول الدمشقي[٧].

---

(١) الأسود بن يزيد بن قيس النخعي (ت: ٧٥هـ) تابعي، فقيه، من الحفاظ. كان عالم الكوفة في عصره. الأعلام للزركلي (١/٣٣٠).

(٢) مسروق بن الأجدع بن مالك الهمداني الوادعي، أبو عائشة (٦٣هـ): تابعي ثقة، من أهل اليمن. قدم المدينة في أيام أبي بكر، وسكن الكوفة، وشهد حروب علي، وكان أعلم بالفتيا من شريح، وشريح أبصر منه بالقضاء. الأعلام للزركلي (٧/٢١٥).

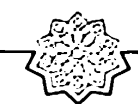
(٣) علقمة بن قيس بن عبد الله بن مالك النخعي الهمداني، أبو شبل (ت: ٦٢هـ): تابعي، كان فقيه العراق. يشبه ابن مسعود في هديه وسمته وفضله. ولد في حياة النبي ﷺ وروى الحديث عن الصحابة، ورواه عنه كثيرون. وشهد صفين. وغزا خراسان. وأقام بخوارزم سنتين، وبمرو مدة. وسكن الكوفة فتوفي فيها. الأعلام للزركلي (٤/٢٤٨).

(٤) عامر بن شراحيل بن عبد ذي كبار، الشعبي الحميري، أبو عمرو (١٩ - ١٠٣هـ): راوية من التابعين، يضرب المثل بحفظه. ولد ونشأ ومات فجأة بالكوفة. اتصل بعبد الملك بن مروان، فكان نديمه وسميره ورسوله إلى ملك الروم، وكان ضئيلًا نحيفًا، ولد لسبعة أشهر. وسئل عما بلغ إليه حفظه، فقال: ما كتبت سوداء في بيضاء، ولا حدثني رجل بحديث إلا حفظته. وهو من رجال الحديث الثقات، استقضاه عمر بن عبد العزيز. وكان فقيهًا، وعالمًا بارزًا. الأعلام للزركلي (٣/٢٥١).

(٥) شريح بن الحارث بن قيس بن الجهم الكندي، أبو أمية (ت: ٧٨هـ): من أشهر القضاة الفقهاء في صدر الإسلام. أصله من اليمن، ولي قضاء الكوفة في زمن عمر وعثمان وعلي ومعاوية، واستعفى في أيام الحجاج، فأعفاه سنة ٧٧هـ. وكان ثقة في الحديث، مأمونًا في القضاء، له باع في الأدب والشعر. وعمِّر طويلًا، ومات بالكوفة. الأعلام للزركلي (٣/١٦١).

(٦) سعيد بن جبير الأسدي، بالولاء، الكوفي، أبو عبد الله (٤٥ - ٩٥هـ): تابعي، كان أعلمهم على الإطلاق، وهو حبشي الأصل، من موالي بني واليه بن الحارث من بني أسد، أخذ العلم عن عبد الله بن عباس وابن عمر، ثم كان ابن عباس، إذا أتاه أهل الكوفة يستفتونه، قال: أتسألونني وفيكم ابن أم دهماء؟ يعني سعيدًا. ولما خرج عبد الرحمن بن محمد بن الأشعث، على عبد الملك بن مروان، كان سعيد معه إلى أن قتل عبد الرحمن، فذهب سعيد إلى مكة، فقبض عليه واليها (خالد القسري) وأرسله إلى الحجاج، فقتله بواسط، قال الإمام أحمد بن حنبل: قتل الحجاج سعيدًا وما على وجه الأرض أحد إلا وهو مفتقر إلى علمه. الأعلام للزركلي (١/٩٣).

(٧) مكحول بن أبي مسلم شهراب بن شاذل، أبو عبد الله، الهذلي بالولاء (ت: ١١٢هـ): فقيه =



وقد كان لهؤلاء العلماء جملة من الأتباع عملوا على نشر المذهب، والبناء على قواعده العلمية، استمر فترة تتراوح بين القرن والأربعة قرون، ولربما توسعت دوائر التأثير لبعضهم لتشمل غير البلدان التي نشؤوا فيها كمذهب الأوزاعي والظاهري في الأندلس[١]. لكن الأمر استقر فيما بعد على ثمانية مذاهب فقهية ظلت معتمد الأمة الإسلامية إلى اليوم، وهي: المذهب الإباضي، والمالكي، والحنفي، والشافعي، والحنبلي، والزيدي، والإمامي.

وانطلاقًا من القول بأن المدارس الفقهية توزعت علم الصحابة ومناهجهم، فإن المدرسة الجابرية ـ الإباضيَّة ـ قد اتخذت من ابن عباس رضي الله عنهما إمامًا محتذًى في تقرير الأصول وبناء الفروع، فلقد كان رضي الله عنه بحرًا في العلوم الإسلامية كلها وليس ذلك خفيًا على أحد، ونظرة عجلى في كتب الإباضيَّة الأولى يتضح أن علماءها لا يخرجون عن رأيه ويرفضون مخالفته إلا عند إعمال الرأي وثبوت الأصح؛ فإن المخايرة بين أقوال الصحابة رضي الله عنهم منهج مقرر عند علمائهم.

أما الإمام مالك فقد وجد نفسه في مدينة تزدحم أفنيتها بالعلماء الأجلاء، وأهل الورع والدين، لكن الاتجاه السائد فيها هو الاقتفاء في الأقوال والمنازع الفقهية ومنهجية الاستنباط بعمر بن الخطاب وابنه عبد الله رضي الله عنهما

= الشام في عصره، من حفاظ الحديث. أصله من فارس، ومولده بكابل. ترعرع بها وسبي، وصار مولى لامرأة بمصر، من هذيل، فنسب إليها، وأعتق وتفقه، ورحل في طلب الحديث إلى العراق، فالمدينة، وطاف كثيرًا من البلدان، واستقر في دمشق، وتوفي بها. قال الزهري: لم يكن في زمنه أبصر منه بالفتيا.

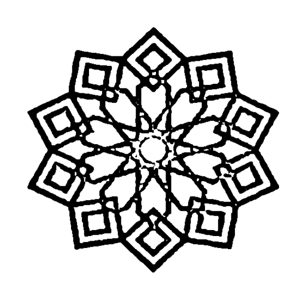
(١) ينظر: الديباج المذهب (١/١٣). وقال أيضًا في الديباج: «وأما أصحاب الطبري وأبي ثور فلم يكثروا ولا طالت مدتهم. وانقطع أتباع أبي ثور بعد ثلاثمائة وأتباع الطبري بعد أربعمائة. وأما داود فكثر أتباعه وانتشر ببلاد بغداد وبلاد فارس مذهبه وقال به قوم قليل بأفريقية والأندلس وضعف الآن». الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب (١/١٣).

إضافة إلى وجود عـــدد من الصحابة ﷺ في المدينة كانوا يباشـــرون الإفتاء كعائشـــة أم المؤمنيـــن ﵂ وزيد بـــن ثابـــت، وابـــن عبـــاس، وعلي بـــن أبي طالب ﵁، إلا أن هذين الأخيرين تكثـــف وجودهما في منطقة العراق أكثر من غيرها.

وفي الفصـــول والمباحث القادمة ســـوف نركز الحديث عـــن المذهبين الإباضي والمالكي بغية البحث في مواطن الاتفاق والاختلاف، والمســـاهمة في التقريب بين المذاهب الإسلامية، فنقول وبالله التوفيق:

المبحث الأول:

المذهب الإباضي



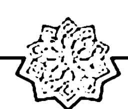
المطلب الأول: تاريخ النشأة

لم يكن في بال الإباضيَّة الأوائل تأليف كتاب يبيّن أصل النشأة وظروف الظهور؛ لأنهم اتخذوا مواقف في بداية الأمر تتعلق بالجانب السياسي، ومواجهة الموجة التي أطاحت بنظام الخلافة الراشدة، وجعلت الملك عضوضًا، ورغم أن هذا المسلك قد يكون مقبولًا في المدرسة الإباضيَّة إذا ما استقامت الأمور وتحقق العدل والقسط، إلا أن مبدأ الشورى وانتخاب الإمام ومحاسبته على الاستقامة في الحكم يُعد هو المطلب الرئيس عند هذه الطائفة.

ولما بدأت وتيرة الأحداث تتجه إلى التصعيد، وتعسف بنو أمية في ملاحقة المعارضين؛ اتخذ الإباضيَّة مسلك المطالبة السلمية، والقعود عن المصادمة والتحدي، ورأوا أن حقن دماء المسلمين واستتباب الأمن في الدولة الإسلامية أولى من كل شيء؛ ولذلك سميت فرقتهم بـ(القعدة)، وهو لقب أطلقه عليهم نافع بن الأزرق[1] وأتباعه، تعريضًا

---

(١) نافع بن الأزرق بن قيس الحنفي، البكري الوائلي، الحروري، أبو راشد: رأس الأزارقة، وإليه نسبتهم، كان أمير قومه وفقيههم، من أهل البصرة. صحب في أول أمره عبدالله بن =



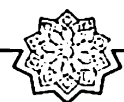
بهذا الفيلق المعارض، ومحاولة لاستثارة الهمم في المواجهة المسلحة مع بني أمية.

لقد ظن نافع بن الأزرق وقادة الخوارج الآخرون أن الإباضيَّة فرقة معارضة فحسب لا تنطلق من قواعد ولم تتأسس على مبدأ، ولذلك حاول هو وأصحابه دفعهم إلى مربع الصراع المسلح؛ فلم يفلح؛ لأن الإباضيَّة طائفة مسلمة تقوم على أسس علمية، وقواعد منهجية، حيث فضلوا منذ البداية أن يطلقوا على أنفسهم مصطلح (المسلمون) أو (أهل الدعوة)، وأخيرًا (أهل الحق والاستقامة)، وهذا اللقب الأخير ـ أي: الإباضيَّة ـ جاء بعد القرون الثلاثة الأولى، بعد أن تحددت معالم المذاهب الفقهية والسياسية، يقول الدكتور عمرو النامي: «ولم يكن الإباضيون في البداية يستخدمون اسم الإباضيَّة؛ بل استخدموا عبارات (المسلمين) و(أمة المسلمين) و(جماعة المسلمين) و(أهل الدعوة). ولم يرد ذكر اسم (الإباضيَّة) في الأعمال الإباضيَّة الأولى مثل «مدونة أبي غانم» أو أي عمل آخر مبكر، إلا أنهم عادوا في وقت لاحق فاعترفوا بهذا الاسم وقبلوه. وقد ظهر لأول مرة في الأعمال الإباضيَّة المغربية في رسالة عمروس بن فتح (ت:~ ٢٨٢هـ/٨٩٣م)[1]»[2].

= عباس، لكنه انعزل بفكره السياسي، وأحب أن يبدأ المواجهة المسلحة مع الأمويين، وكان نافع يذهب إلى سوق الأهواز، ويعترض الناس بما يحير العقل (كما يقول الذهبي) ولما ولي عبيد الله بن زياد إمارة البصرة (سنة ٥٥هـ) في عهد معاوية، اشتد على اتباع نافع وأوكل مهمة قتاله إلى المهلب بن أبي صفرة، وقتل بعد معارك ضارية في سنة ٦٥هـ. الأعلام للزركلي (٣٥١/٧)، وينظر تفاصيل محاورته مع ابن عباس ﭭ في: سير أعلام النبلاء (٤٨٦/١٠).

(١) سبقت ترجمته في التمهيد الأول.

(٢) دراسات عن الإباضيَّة، د. عمرو خليفه النامي، تر: ميخائيل خوري، دار الغرب الإسلامي ـ بيروت، ط١، ٢٠٠١م، ص٤٦.

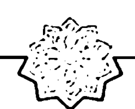


وعلى هذا فإن تأليف كتاب مخصص لتاريخ النشأة مستبعد في تلك الفترة، ولربما تم ذلك، لكن الذي وصل إلينا مما يتعلق بهذا الجانب نزر يسير معظمه في كتب الموسوعات الفقهية، وبعض السير التي دونت على طريقة المراسلات القديمة[١]؛ وكلها مُجمعة على أن البداية كانت على يد التابعي الشهير جابر بن زيد الأزدي العُماني، تجد ذلك واضحًا في مسند الإمام الربيع بن حبيب الذي يروي أحاديثه عن أبي عبيدة عن جابر بن زيد، ثم مدونة أبي غانم الخرساني التي ألفت في النصف الثاني من القرن الثاني الهجري؛ وهي تحكي أجواء التفاعل العلمي بين تلاميذ أبي عبيدة مسلم بن

---

(١) إضافة إلى هذا فإن التاريخ الإباضي تقل فيه العناية بحياة الرجال والجوانب التاريخية لأدوارهم. ولهذا الضمور أسباب كثيرة لعل أهمها، هو فقدان الكثير من الكتب التي دونها هؤلاء في أحقاب تاريخية مختلفة، ثم إهمالهم هذا الجانب لاحقًا بعد اندثار الكثير من الدول التي أقاموها في الشرق والغرب؛ وإلا فإن محاولة تدوين السيرة جاءت مبكرة في هذه المدرسة، فأقدم كتاب تاريخي وصل إلى المكتبة الإسلامية هو سيرة سالم بن ذكوان وقد دونها في نهاية القرن الأول الهجري، يحكي فيها الأحداث التي داهمت المسلمين في زمن الخليفة الثالث عثمان بن عفان، ثم الأحداث التي تلاحقت من بعده إلى زمن المؤلف، ولعل أفضل ما يميز هذه السيرة هي أنها تجمع بين السرد التاريخي المجرد والنقد العلمي لتفاصيل تلك الأحداث. ثم دوّن أبو سفيان محبوب بن الرحيل أحد علماء المدونة سيرته الشهيرة عن رجال المذهب وفي مقدمتهم أبو عبيدة وعلاقة البصرة بعُمان والمغرب العربي، ومثله فعل أبو أيوب وائل الحضرمي أحد علماء المدونة أيضًا، وهذه السير توجد منها نقول كاملة في كتب الإباضيّة، وقد توالت السير الأخرى منذ تلك الفترة كما تذكر المؤلفات اللاحقة، وإن كان بعضها أو جلها بالأحرى محجوب عنا إلى اليوم.

وفي القرن السادس الهجري لاحظ أبو يعقوب الوارجلاني أن تاريخ الإباضيّة يخلو من كتب تتحدث عن الرواة وضبطهم، وذلك عندما قام بجمع وترتيب الجامع الصحيح للإمام الربيع بن حبيب أحد علماء المدونة، فألف كتابًا في أسماء الرواة ودرجاتهم من العدالة والضبط، وهذا الكتاب لا يزال أيضًا مخطوطًا لم ير النور.



أبي كريمه[1] واتصاله بجابر بن زيد وأبـــي نوح صالح الدهان[2] وغيرهم من المؤسسين الأوائل، ثم ما ذكره أيضًا ابن سلام المؤرخ الإباضي المتوفى بعد (٢٧٣هـ) في كتابه شـــرائع الدين، ورســـالة ســـالم بن ذكوان[3]، وغيرها من الكتب القديمة والحديثة[4].

وســـوف نقرر في المطلب التالي الإجابة على ســـؤالين مهمين في هذا الصدد:

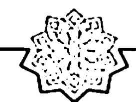
---

(١) سبقت ترجمته.

(٢) أبو نوح صالح بن نوح الدّهّان: ســكن البصرة وكان مســكنه في طيء، كان شديد الورع غزير العلم، أخذ عن جابر بن زيد وغيره، وعنه أخذ الرّبيع، يقول عنه الدّرجينيّ: «شـــيخ التّحقيق وأســـتاذ أهل الطّريق، وناهج طـرق الصّالحين، وأبو نوح تعرفـه كتب الصحاح والســـنن، وقد أجمعوا على توثيقه، مـع تنصيصهم أنه يروي عن الإمـــام جابر» المصدر: (الدّرجينيّ: الطّبقات، ٢/٢٥٤/، الشّمّاخيّ: كتاب السّير، تحقيق: أحمد بن مسعود السّيابيّ، ١٤٠٧هـ/١٩٨٧م، وزارة التّراث القوميّ والثّقافة (٨٢/١).

(٣) ســـالم بن ذكوان الهلالي رَحِمَهُ ٱللَّهُ، أحد مشـــاهير المذهب الإباضي، عاش فـــي أواخر القرن الأول وأوائل القرن الثاني الهجريين (٩٩ - ١٠١هـ)، أحد تلامذة الإمام جابر بن زيد ﷺ، بل هو من خاصة تلامذتـــه، إذ كان كاتبه، وكان له دور بارز في الأحداث التاريخية الواقعة في ذلك الوقت، وهو أحد أفراد الوفد الإباضي الذي ذهب مبايعًا ومآزرًا للخليفة الراشـــد الخامس عمر بن عبدالعزيز ﷺ، اختـــاره أبو عبيدة ليكون ضمن الوفد الذي يتفاوض مع الخليفة العادل لما رأوا فيه من حســـن نية في إصلاح الأوضاع، وهو أحد القراء المشهود لهـــم بالعلم، وقد روى عن عبدالله بن عامر الشـــامي كما أورده ابـــن الجزري في طبقات القراء. (معجم أعلام الإباضيّة ترجمة رقم ٣٦٥، ١٦٧/١).

(٤) لاســـتفادة هذه الحقائق التاريخية والأدوار التأسيسية للمذهب الإباضي يمكن الرجوع إلى المصادر الآتية: «دراســـات عـــن الإباضيّة» الدكتـــور عمرو النامي - «إســـلام بلا مذاهب» مصطفى الشـــكعة - «الإباضيّة بين الفرق الإســـلامية» علي يحيى معمـــر - «الإباضيّة في موكب التاريخ» علـــي يحيى معمر - «أجوبة ابن خلفون» تحقيـــق: الدكتور عمرو النامي - «طبقات المشـــائخ بالمغـــرب»، أبو العباس أحمد بن ســـعيد الدرجيني - «نشـــأة الحركة الإباضيـــة»، د. عوض خليفـــات - «الإباضيّة في مصر والمغرب وعلاقتهـــم بإباضية عُمان والبحرين» الدكتور رجب محمد عبدالحليم.



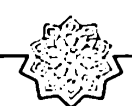
السؤال الأول: لماذا التسمية بالإباضيَّة وليس الجابرية؟

يذكر الطبري أن مجموعة من المتحمسين للإطاحة بحكم بني أمية التقت أفكارهم على ضرورة الانضمام تحت لواء صادق يقوم بهذه المهمة، فوقع الاختيار على عبد الله بن الزبير ﵁ الثائر في منطقة الحجاز، وهؤلاء هم: نافع بن الأزرق، وعبد الله بن الصفار[1]، وأبناء الماخور. كان الهدف الذي يسعى إليه هؤلاء هو حماية مكة المكرمة من الجيش الشامي «فقد كانت للأحداث الأليمة في المدينة المنورة على يد القائد الأموي مسلم بن عقبة في وقعة الحرة (عام ٦٣هـ) واستباحتها، وقتل العدد الكبير من أهلها قد تركت أثرًا بليغًا لدى المحكمة الأولى، فرأوا وجوب الدفاع عن مكة المكرمة، لئلا يحل بها ما حل بالمدينة قبلها، فاشترك عبد الله بن إباض[2] مع

---

(١) عبد الله بن صفار الصريمي التميمي (نحو ٦٠هـ): رئيس الصفرية، من الخوارج، نسبوا إليه ـ فيما يقال ـ على غير قياس، وفي صحة رئاسته لهم خلاف طويل، قاد هذا الرجل مجموعة من الحملات المسلحة، إلا أن نفوذه امتدت الى جهة المغرب على يد عكرمة مولى ابن عباس، وظل للصفرية دولة في سلجماسة بالمغرب زمنًا طويلًا إلى أن زالت على يد الفاطميين. الأعلام للزركلي (٩٣/٤).

(٢) هو: عبد الله بن إباض بن تيم ابن ثعلبة، من بني مرَّة بن عبيد، رهط الأحنف بن قيس، آل مقاعس التميمي (ت: ٨٦هـ/٧٠٥م)، فهو من قبيلة تميم التي كان لها دور هام في الأحداث السياسية في صدر الدولة الأموية. نشأ في مدينة البصرة، وعاصر فتنة افتراق المسلمين بعد صفِّين، وكانت له مواقف حاسمة من تلك الأحداث، فقد شبَّ في زمان معاوية، وأدرك عبد الملك بن مروان، يعدُّ من التابعين، أدرك كثيرًا من الصحابة.
إلى ابن إباض ينسب المذهب الإباضي نسبةً غير قياسية، كما تتفق على ذلك المصادر الإباضيَّة، التي تُجمع أيضًا على أنَّ إمام المذهب الذي وضع قواعده هو جابر بن زيد الأزدي العُماني (ت: ٩٣هـ/٧١١م)، ولكن عُدل عن النسبة إليه إلى ابن إباض لمواقفه العلنية من مخالفي الإباضيَّة، ومناظراته الظاهرة للخوارج ورؤسائهم من أمثال نافع بن الأزرق، لاستعراضهم المسلمين، واستحلال دماءهم وأموالهم بغير حقٍّ، كما ناظر القدرية والشيعة، واشتهر برسائله إلى عبد الملك بن مروان، ضمَّنها نصائح له، وبيَّن فيها آراء =



أبرز الشخصيات الثائرة على الوضع الأموي كنافع بن الأرزق، ونجدة بن عامر، وغيرهم من الزعماء المشهورين للدفاع عن مكة بجانب عبد الله بن الزبير، بغض النظر عن اختلاف الأهداف السياسية للفريقين، فقد جمعتهم مصلحة الدفاع المشترك ضد العدو الواحد»[1].

أنجزت المهمة على أكمل وجه، وأصبحت مكة الآن في مأمن من الغزو الشامي، ولم يبق لهؤلاء سوى الرجوع. ولكن لماذا العودة إلى العراق وابن الزبير لا يزال خليفة كما يدعو إلى نفسه، هل كان محتاجًا إلى اعتراف من هؤلاء الزعماء ولمّا يكن، أم أن موقفًا معينًا جعل منهم يعودون إلى أوطانهم دون أن يقدموا الولاء والطاعة.

حاول المؤرخون هنا أن يجيبوا على هذه التساؤلات من خلال استحضار المبدأ الذي ينادي به هؤلاء الزعماء، وهو تحديد الموقف من الفتنة أيام عثمان بن عفان، فلما كان ابن الزبير لم يقدم فيها تفسيرًا يتوافق مع آراء

= جماعته، وموقفها من انحراف السلطة الأموية عن نهج الراشدين، بيد أن نسبة هذه الرسائل إليه محل نظر، حيث يذهب عدد من الباحثين إلى عدم صحة نسبتها إليها. وكان يصدر في كلّ ذلك عن مشورة إمام المذهب جابر بن زيد، فهو تلميذه في العلم، وإن كان أكبر منه سنًّا. كان ابن إباض شجاعًا مقدامًا، شارك في الدفاع عن مكّة مع ابن الزبير ضدّ الأمويين؛ قال عنه الشماخي: «كان إمام أهل التحقيق، والعمدة عند شعب أولي التفريق». ولهذه الأسباب عرف أصحابه بأتباع عبد الله بن إباض، أمّا هم فلم يكونوا يطلقون على أنفسهم إلّا أهل الدعوة، أو أهل الحق والاستقامة، ولكنّهم رضوا بهذه النسبة بعد ذلك، وظهرت كلمة الإباضيّة في مؤلفاتهم في نهاية القرن الثالث الهجري. ينظر: كتاب السير (٨٢/١)، معجم أعلام الإباضيّة لجمعية التراث (٣٨١/١).

(١) الحركة الإباضيّة في المشرق العربي، مهدي هاشم طالب، ص ٥٥ وما بعدها، بتصرف. وينظر أيضًا: الكامل للمبرد ص١٠٦، الرسائل والملوك، للطبري ١/ ٥٦٦، أنساب الأشراف للبلاذري، ص١٠٢.

الوافدين انسحبوا عنه وقفلوا راجعين[١]. ولا يوجد اتفاق بين المؤرخين أن ابن إباض كان مع الوفد، فإذا كان الطبري والمبرد يثبتان انضمامه إليهم فإن كُلًّا من البلاذري ـ الذي بدا مترددًا في ذكره ـ وخليفة خياط لا يذكرونه من بينهم[٢].

لكن الذي يتفق عليه المؤرخون أن هؤلاء التقوا بعبد الله بن إباض بالبصرة؛ وتذاكروا معه الفرصة السانحة التي وفرتها الأوضاع المضطربة أيام عبيد الله بن زياد بعد موت يزيد بن معاوية عام ٦٤[٣]، فقدم كل واحد منهم أفكاره السياسية لاستغلال الوضع؛ فكانت ثلاثة آراء، **الأول**: يفضّل الخروج واستحلال الدماء والأموال والحكم على الناس بالشرك وهو نافع بن الأزرق. **والثاني**: يستحل الدماء والأموال وهو عبد الله بن الصفار إلا أنه لم يخرج كما فعل نافع. **والثالث**: يفضّل القعود واتباع الطرق السلمية في الحوار واعتبار الناس مسلمين موحدين برآء من الشرك وهو عبد الله بن إباض[٤].

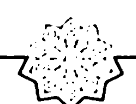
---

(١) الكامل للمبرد ص١٠٦، تاريخ الطبري ٣٩٨/١.

(٢) تاريخ خليفة بن خياط، خليفة بن خياط الليثي العصفري أبو عمر، دار القلم، مؤسسة الرسالة ـ دمشق، بيروت ط ٢: ١٣٩٧هـ (٢٥٣/١)، أنساب الأشراف (١٩٠/٢)، (٢٢١/٢).

(٣) الكامل في التاريخ (٤٩١/٣).

(٤) ينظر: تاريخ الطبري (٣٩٨/٣). وهي محاولة من الطبري والمبرد لتبرئة عبد الله بن إباض من أفعال الخوارج واستباحتهم للدماء؛ لما رأى فيه من حسن السيرة والسلوك، وإلا فإن رواية خروجه إلى ابن الزبير مع نافع وابن الصفار غير دقيقة، اعتمد فيها الطبري على بعض الرواة ولم تؤكدها المصادر الأخرى، والذي نميل إليه هو أن ابن إباض كان أحد تلاميذ الإمام جابر بن زيد السياسيين، إلا أنه كان يجاهر بتوجهه ويتحدى به حكام بني أمية، ولذلك فإن كل من له علاقة به سمي باسمه (إباضي)، أما رواية اللقاء الثلاثي بين نافع ابن إباض وعبد الله بن الصفار حينما قرروا الانفصال بسبب اختلاف الأفكار فهي رواية ساقطة؛ لأنه جاء في نص ابن إباض: «ولا يحل لنا إلا دمائهم» وهذا ليس هو منهج ابن إباض وليس من شعاره ولا يرضاه مسلكًا أبدًا ثم هو يخالف ما عرف عن جماعته بالقعدة، وهذا ما يؤكده المؤرخون أنفسهم فكيف يستقيم هذا مع تلك العبارة، فتأمل، بل =



كان لكل واحد من هؤلاء أتباع مخلصون في آرائهم مدافعون عنها ما استطاعوا إلى ذلك سبيلًا، فلما عزم ابن الأزرق على استعراض الناس وقارب فعله عبدالله بن الصفار التزم ابن إباض الطريق السلمي وسعى إلى الانصهار في المجتمع، والأرجح أنه انضم إلى الإمام جابر بن زيد حيث كان يؤسس مجموعته الأولى بطريقة سرية.

هذا الانعزال من قبل ابن إباض دفع بقادة الخوارج نافع بن الأزرق وابن الصفار إلى تسميتهم بـ«القعده» يقول الدكتور عوض خليفات: «وقد أنكر الخوارج المتطرفون قعود أقرانهم (أتباع مرداس) عن الثورة فلقبوهم ـ احتقارًا ـ بالقعدة؛ أي: الذين قعدوا ـ طبقًا لوجهة نظرهم ـ عن الجهاد في سبيل الله ومحاربة الولاة الظالمين. أما أهل السُّنَّة في البصرة فكانوا يسمونهم الحرورية، نسبة إلى حروراء، تجنبًا لما يؤذيهم من ألقاب، وعلامة رضى عن تصرفاتهم التي لا تؤذي الآخرين. وأحيانًا كانوا يطلقون عليهم اسم المحكمة كما كان يسمي هؤلاء أنفسهم، وكانوا يسمون أنفسهم أيضًا الشراة»[1].

لقد كان ابن إباض يحتاج إلى لواء علمي ينضوي تحته حتى يتمكن فيه

= يورد الطبري وغيره محاورة ابن إباض لنافع وتشنيعه عليه قتل المسلمين واستباحة أموالهم ويورد له من الحجج التي تحرم دم المسلم المخالف، فبالله عليكم كيف يستقيم هذا مع تلك العبارة السالفة؟ !! يبدو أن تاريخ الإباضيّة شوّه كثيراً واضطربت حوله الروايات والنقول إلى حد القطيعة مع الحقيقة، وسوف تقرأ في مختصر البسيوي تأصيل قضية القتال والدفاع عن النفس فتجد أن الإباضيّة من أنزه الجماعات الإسلامية عن دماء إخوانها أو ممتلكاتهم. ينظر: الرسائل والملوك، الطبري ١/٥٦٧، ٥٦٨، الكامل، المبرد ص١١٨، الخوارج عقيدة وفكرًا وفلسفة، د. عامر النجار، مكتبة القدسي، ط١: ١٤٠٦هـ/١٩٨٦م ص٨١ وما بعدها. العقود الفضية في الأصول الإباضيّة ص١٢١.

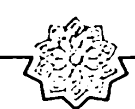
(١) نشأة الحركة الإباضيّة، د. عوض خليفات، نشر اتحاد المؤرخين العرب، مطابع دار الشعب، عمان، الأردن: ١٩٧٨م، ص٩٧.

وأصحابه من المحافظة على قيم العدل والسلام، وفي الوقت نفسه المحافظة على المطالب الأولى: وهي إعادة الاعتبار إلى نظام الخلافة الراشدة؛ سواء كان فيما يتعلق بطريقة الانتخاب أو طريقة ممارسة الحكم. ويرى الدكتور خليفات أن انحياز هذه الجماعة إلى البصرة ورفعها لشعار القعود والمسالمة دفع بالتابعي الشهير جابر بن زيد للاتصال بهم والانضمام إلى حزبهم بطريقة سرية[1]، بيد أن هذا الرأي كما يقول الدكتور رجب محمد عبد الحليم لا يستند إلى دليل صحيح وليس فيه سوى محاولة صناعة المشهد بالغيب، والذي يرجحه الدكتور رجب هو أن ابن إباض انضم إلى جماعة جابر بن زيد العُمانية، واقتنع بأفكارهم الداعية إلى السلم والحوار العلمي، والمحافظة في الوقت نفسه على قيم أبي بلال مرداس بن أدية[2] الذي أنكر

---

(١) نفسه، ص ٨٠.

(٢) أبو بلال (ت: ٦١هـ/٦٧٠م) هو أحد بني ربيعة بن حنظلة بن مالك بن زيد مناة بن تميم، اشتهر بمرداس بن أدية، وأدية أمه. تابعي من أئمة المذهب الأوائل. لازم الإمام جابر بن زيد وأخذ عنه، والتقى عددًا من الصحابة منهم: ابن عباس وعائشة، وعبد الله بن وهب الراسبي، شارك في صفّين فأنكر التحكيم، وكان من أهل النهروان، فنجا منها.
أنشأ جماعة سرّية منظّمة، تتكوّن من أربعين شاريًا منهم حريث السدوسي، وكهمس الصريمي. وعقد المجالس والمناظرات لإقناع الناس بوجهة نظره، فآثر السلم على الحرب، كما أنكر على الخوارج تعرّضهم للناس بالسيف، واستحلالهم لدماء الموحّدين.
وعمد عبيد الله بن زياد إلى سجنه، ثمّ أطلق سراحه، واضطرّته الضغوط والمظالم الأموية أن يعلن براءته منهم، فأرسل إليه عبيد الله جيشًا بقيادة أسلم بن زرعة الكلابي في ألف رجل، فهزم الشراةُ جيشَ ابن زياد بمنطقة آسك، وذلك بالصبر والحيلة والإيمان الراسخ.
فوجّه إليه عبيد الله جيشًا آخر سنة ٦١هـ/٦٨٠م، قوامه أربعة آلاف بقيادة عباد بن علقمة المازني المشهور بعباد بن الأخضر، فغدروا بأبي بلال وصحبه، وقتلوهم جميعًا وهم يؤدّون صلاة الجمعة، وكان ذلك بمنطقة توّج أو دار بجرد من أرض فارس.
اشتهر أبو بلال بالعلم والورع، وكان مجتهدًا كثير الصواب، من أجل ذلك تنازعته المذاهب، وهو من الشعراء المجيدين، له شعر في التحريض على الجهاد والصبر رواه المبرد وغيره في كتب الأدب، ومن ذلك قوله:



على بني أميه انحرافهم عن هدى الخلافة الراشدة وانتهاكهم لحقوق الناس[١]، وقد كان أبو بلال رافضًا منذ البداية إعلان المواجهة أو القتال أو إثارة أي شيء يدفع بالمجتمع إلى التناحر وإراقة الدماء والأموال. لكن بني أميه لم يرتضوا منه هذا المسلك فدفعوا إليه من يقتله بطريقة يمكن الرجوع إليها في مصادرها.

كان جابر بن زيد ﷺ يرى كما يرى إخوانه العلماء من التابعين؛ كالحسن البصري، وسعيد بن جبير، وعكرمة مولى ابن عباس[٢] ضرورة اتخاذ وسيلة للإنكار على بني أميه لكنّه فارق أقرانه باتخاذ طريقة فريدة من نوعها تتلخص في تأسيس مدرسة سرية تعمل على إحياء الخلافة الراشدة بعيدًا عن مجتمعات بني أمية. بينما انضم سعيد بن جبير إلى ثورة التوابين وانضم عكرمة إلى عبد الله بن الصفار.

ورغم محاولة جابر بن زيد الابتعاد عن أنظار المراقبين إلا أن العلماء اليقظين كانوا يعلمون أن جابر بن زيد إباضي بالفعل، يقول يحيى بن معين: «كان جابر إباضيًا وعكرمة صفريًا»[٣]. وذلك جريًا مع التسمية التي أطلقها بنو أمية على جابر وأتباعه.

= أبعد ابن وهب في الوفاء وفي التقى ... ومن خاض في تلك الحروب المهالكا
أحبُّ لقاءً أو أرجّي سلامة ... وقد قتلوا زيد بن حصن ومالكا
فيا ربِّ سلِّم نيتي وبصيرتي ... وزدني تقى حتّى ألاقي أولئكا

وقد روى حصين بن نوفل عن ابن عباس قوله: «أصاب أبو بلال السبيل»، ورثاه عند مقتله الكثير من الشعراء. معجم أعلام الإباضيّة لجمعية التراث (٨٩/٢).

(١) الإباضيّة في مصر والمغرب وعلاقتهم بإباضية عُمان والبصرة، د. رجب محمد عبد الحليم، مكتبة الضامري ـ سلطنة عُمان ـ السيب ط١ (بدون: ت)، ص ١٢ ـ ٢٣.

(٢) سبقت ترجمته.

(٣) ينظر: الكامل لابن عدي ٧١/١، تهذيب التهذيب ٣٤/٢، وقد أبطل يحيى بن معين الروايات التي تنص على براءة جابر بن زيد من الإباضيّة، انظر: تاريخ يحيى بن معين ١٥/١.

هذا هو الذي تُجمع عليه مصادر الإباضيَّة في أصل النشــأة، وهو الذي أقر به علماء الجرح والتعديل، لكن الخلاف هو في طريقة انضمام ابن إباض إلى فريق جابر. والذي نرجحه هو أن عبد الله بن إباض وجد في جماعة جابر المحصن الخالص لأفكار أبي بلال، وأنه الشخصية الوحيدة من العلماء التي تحمل برنامجًا سياســيًّا يضمن الخروج من أزمة الملك العضوض، ويحقق قيم الحق والعدالة، والعــودة بالأمة إلى هدي الخلافة الراشــدة[1]، إذ ليس الهدف هو الخروج على بني أميه بأي طريقة وتحت أي شعار، وإنما الهدف هو اتخاذ طريقة ناجحة لاســتعادة مجــد الأمة حتى ولــو كان على المدى البعيد. إذ لو كان هدف ابن إباض هو الثورة فحسب لانضم إلى ابن الأزرق أو ابن الصفار أو حتى إلى عبد الرحمن بن الأشعث، الذي انضم تحت لوائه مجموعة من العلماء والقرّاء، لكن ابن إباض كان أبعد فكرًا من هذا وأســبر غورًا لحقيقــة الشــعارات المرفوعة آنــذاك، فاختار جابر بن زيــد العُماني المحمي من قبل قبيلة الأزد بالبصرة.

ويدلل الدكتور رجب عبد الحليم على هذه النتيجة بالنقاط التالية:

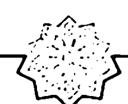
١ - لم يكن جابر بن زيد حاضرًا في مشاهد أحداث البصرة أيام عبيد الله بن زياد.

٢ - ليس لدى المؤرخين دليل موثوق على اتصال جابر بالقعدة.

٣ - قبيلة الأزد أقوى وأشــهر من تميم في البصرة بدليــل تكتلهم الكثيف خلف المهلب لقتال الخوارج، وبالتالي فلا يحتاج جابر إلى حماية من تميم.

---

(١) وإلى مثــل هذا يذهب الدكتــور رجب محمد عبد الحليــم في كتابــه: الإباضيَّة في مصر والمغرب وعلاقتهم بإباضية عُمان والبصره، ص ١٢ - ٢٣.



٤ - نفي الحجاج لجابر إلى عُمان دليل على درايته بالقيادة العامة للإباضية، فكان ذلك النفي فرصة لترسيخ دعائم المذهب.

يقول الدكتور: «ومعنى ذلك أن القعدة أو جماعة المسلمين هم الذين انضموا إلى جابر بن زيد، وانضووا تحت قيادته بعد أن انتهى دور ابن إباض نهاية غير معروفة، وبعد أن رأوا مدى القوة التي ينعم بها هذا الفقيه الأزدي، بسبب مساندة الأزد له، لدرجة أن الحجاج المشهور بالبطش لم يجرؤ على قتله، عندما عرف صلته بالإباضيَّة، واكتفى بنفيه إلى عُمان، ولم يلبث أن عاد إلى البصرة، ولم يتعرض له الحجاج في قليل ولا كثير»[1].

كان انضمام عبدالله بن إباض فرصة لبني أميه لتسمية فريق جابر بالإباضيَّة نسبة إليه، وأهدافهم سياسية محضة، لكنها تستخدم العاطفة الدينية لطرد المخالفين. وشخصية عسكرية كابن إباض إذا انضاف إلى الإمام جابر زادت حدة مراقبتها، وأصبحت جاهزة للطرد أو الإقصاء في أي لحظة.

وانتشرت في الآفاق الإسلامية هذه التسمية، وعرف بها مؤسسوا هذه المدرسة عند علماء الأمة، وخاصة علماء الجرح والتعديل؛ لأنها بالفعل سوف تؤدي إلى ضم فريق جابر إلى مجموعة الخوارج بناء على التسمية بابن إباض الصديق القديم لنافع بن الأزرق وعبدالله بن الصفار. وهو أمر لم يستطع الفكاك منه حتى المؤرخون في العصر الحديث، فرغم وجود الفروق الواضحة بين منهج الإباضيَّة والخوارج إلا أن التسمية التاريخية تظل معتمدة مهما حاول الإباضيَّة نفيها، يقول الدكتور عامر النجار: «ومع قلة الدلائل والروابط بين الخوارج والإباضيَّة فإننا لا نملك إلا أن نساير الاتجاه الفكري

---

(١) الإباضيَّة في مصر والمغرب وعلاقتهم بإباضية عُمان والبصرة، ص ٢٠.

العام لدى سائر كُتَّاب الفرق الإسلامية فنضم الإباضيَّة ضمن فرق الخوارج على أساس أن الخط الفكري الجامع بينهم هو إنكار التحكيم، وعدم اختصاص قريش بالإمامة، وجواز الخروج على الحاكم..»[1].

التساؤل الثاني: هل الإباضيَّة خوارج؟

بعد انضمام عبدالله بن إباض إلى فريق جابر بن زيد وجدت هذه الجماعة نفسها أمام اللقب الجديد «الخوارج» لاعتبارين كلاهما سياسي:

الأول: هو أن مؤسسها كما يتصورن عبدالله بن إباض أحد المعارضين لبني أميه مع ابن الأزرق وابن الصفار.

الثاني: تتبني هذه الجماعة فكر أبي بلال مرادس بن حدير الذي أنكر التحكيم، ورأى أن الإمام علي ـ كرم الله وجهه ـ كان أحق بالخلافة وأولى بها من النزول إلى طلب التحكيم.

ورغم أن أبا بلال رفض منذ البداية مسلك المواجهة، واعتبر أن ما حدث منعطف سياسي في الأمة الإسلامية تحملت أثاره الخطيرة، إلا أن الوضع الحالي يمكن معالجته بالنصيحة والكلمة الطيبة، وليس بالمواجهة المسلحة والثورات، لكن بني أميه رفضوا إلا أن يتجرد للمواجهة بطريق الإكراه، فمما يذكر أن أبا بلال استمع ذات يوم لعبيد الله بن زياد وهو يقول في خطبته: «والله لآخذن المحسن منكم بالمسيء، والحاضر بالغائب، والصحيح بالسقيم. فقام رَحِمَهُ اللَّهُ إليه فقال: قد سمعنا ما قلت أيها الإنسان، وما هكذا ذكر الله عن نبيّه إبراهيم عَلَيْهِ السَّلَامُ، إذ يقول: ﴿ وَإِبْرَٰهِيمَ ٱلَّذِى وَفَّىٰٓ ۝ أَلَّا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ

---

(١) الخوارج عقيدة وفكرًا وفلسفة، د. عامر النجار، ص٨٣. وانظر أيضًا: دراسة عن الفرق في تاريخ المسلمين الخوارج والشيعة، د. أحمد محمد أحمد حلبي، مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية، ط١: ١٤٠٦هـ/١٩٨٦م، ص٦٢ - ٧٩.



أُخْرَىٰ ۞ وَأَن لَّيْسَ لِلْإِنسَٰنِ إِلَّا مَا سَعَىٰ ۞ وَأَنَّ سَعْيَهُۥ سَوْفَ يُرَىٰ ۞ ثُمَّ يُجْزَىٰهُ ٱلْجَزَآءَ ٱلْأَوْفَىٰ ﴾ [النجم: ٣٧-٤١]، وإنك تزعم أنك تأخذ المطيع بالعاصى»[1].

بعد موت أبي بلال استفاد جابر بن زيد ـ وقد كان صديقه ـ من الحدث فاتخذ الطريقة التي أسلفنا، فكان انضمام ابن إباض إليه فرصة لوصفهم بالخوارج عبر التاريخ.

والإباضيَّة لا صلة لهم بالخوارج ولا التقاء بينهم في مسلك من المسالك السياسية أو القيادية، وقد دافع الإباضيَّة عن أنفسهم عبر التاريخ إلا أن أحدًا لم يرض منهم هذا الدفاع، ولم يقبل هذا النفي المتكرر، وكأن وصفهم بالخوارج قدر لا مفر منه ولا حيد عنه، وكأنني بهؤلاء يشتهون سفك دمائهم واستحلال قتلهم وإزهاقهم، فقد قال الدكتور فرحات الجعبيري[2] أن هذه التسمية دفع الإباضيَّة دمائهم الغزيرة ثمنًا لها عبر التاريخ وتجافت عنهم المذاهب الإسلامية رغم أنهم لا يفترقون عنهم بشيء، يقول الدكتور وهو يعدد المواقع التي دفع الإباضيَّة فيها دمائهم ثمنًا لهذه التسمية: «...فإن الإباضيَّة قاسوا من هذه النسبة من إخوانهم المسلمين آلامًا كثيرة... ولنذكر بعضًا من هذه الآلام في ما يلي:

- واقعة مانو (٢٨٣هـ/٨٩٦م) التي لم يبق فيها من علماء الإباضيَّة إلا اثنان بعد أن كانوا أربعمائة والتي تقرَّب فيها إبراهيم الثاني الأغلبي (٢٦١-٢٨٩هـ/٨٧٤-٩٠١م) أحسن قربى إلى الله عندما ثبت لديه كفرهم.

---

(١) طبقات المشايخ بالمغرب، أحمد بن سعيد الدرجيني، (ت: ٦٧٠هـ/١٢٧١م)، تحقيق وطباعة: إبراهيم طلّاي، (بدون: ت، ط)، (١٣/٢).

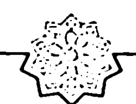
(٢) أستاذ التاريخ الإسلامي بجامعة الزيتونة ـ تونس. معاصر.



- حملة المعز بن باديس (٤٠٦-٤٥٣هـ/١٠١٥-١٠٦١م) على جربة (٤٣١هـ-١٠٣٩م).
- إزالة الإباضيَّة من منطقة قصطيلية (الجريد): «فنزل عسكر لصنهاجة على قلعة بني درجين أرسله المعز بن باديس فحاصرها حصارًا شديدًا وذلك سنة (٤٤٠هـ/١٠٤٨م) فلما اشتد عليهم الحصار ولا منجد لهم خرجوا عليهم خروج رجل واحد يقاتلون حتى قتلوا عن آخرهم، واستبيح ما في القلعة وهدمت وأحرقت.
- تخريب يحيى بن إسحاق الميورقي (ت: ٦٣٣هـ/١٢٣٦م) لسدراته ووارجلان سنة ٧٢٦هـ/١٣٢٦م، وإن كانت حملته أوسع من الهجوم على الإباضيَّة يقول الدرجيني في ذلك: «فلما كانت سنة ست وعشرين أو سبع وعشرين دخلها يحيى بن إسحاق الميورقي المتلثم فهدم كل ما دار عليه سورها إلى المسجد، وعادت وارجلان كأن لم تغن بالأمس».
- هجوم درغوث باشا على جربة سنة ٩٦٠هـ/١٥٥٣م: «فهاجمهم درغوث باشا، ودخل الجزيرة ونزل على الساحل القبلي، واجتمع أهل الجزيرة وقاتلوا قتالًا شديدًا، وترادفت العربان مع درغوث باشا؛ فانهزم أهل الجزيرة، واستشهد منهم ألف ومائتا شهيد، ثم بعد حين أعدم شيخها داود التلاتي (٩٦٧هـ/١٥٦٠م). هذا شيء مما نال الإباضيَّة من الضير نتيجة نسبتهم إلى الخوارج»[1].

---

(١) البعد الحضاري للعقيدة الإباضيَّة. نشر جامعة السلطان قابوس، مطبعة الألوان الحديثة. سلطنة عُمان، ط١: ١٤٠٨هـ/١٩٨٧م. ص٥٧-٥٨. وقد أحال الدكتور على مراجع هذه الأحداث وهي: تاريخ الدولة الرستمية لابن الصغير المالكي ص١٠، خلاصة تاريخ تونس لحسن عبدالوهاب ص٦٧، السير للشماخي ص٢٦٨.



وكثير من هذه الأحكام الجائرة في حق الإباضيَّة صدرت من شخصيات علمية لم يتح لها الإطلاع على كتبهم أو معايشتهم ومعاشرتهم، أما من توفر له هذا الحظ اكتشف أن الإباضيَّة بعيدون جدًا عن ما قيل فيهم، من بين هؤلاء مؤرخ الدولة الرستمية ابن الصغير، مالكي المذهب وقيل: شيعي، حينما وصف التسامح المذهبي في الدولة الرستمية بقوله: «ليس أحد ينزل بهم من الغرباء إلا استوطن معهم وابتنى بين أظهرهم، لما يرى من رخاء البلد وحسن سيرة إمامه وعدله في رعيته، وأمانة على نفسه وماله، حتى لا ترى دارًا إلا قيل هذه لفلان الكوفي، وهذه لفلان البصري، وهذه لفلان القروي، وهذا مسجد القرويين ورحبتهم، وهذا مسجد البصريين، وهذا مسجد الكوفيين...»(١). في حين ظل عدد من المؤرخين الذين تعرفوا على بعض معتقدات الإباضيَّة وفقههم بطريقة غير مباشرة يردد عبارة قربهم من أهل السُّنَّة كالمبرد في الكامل: «قول ابن إباض أقرب الأقاويل إلى السُّنَّة»(٢)، وابن حزم: «وأقرب فرق الخوارج إلى أهل السُّنَّة أصحاب عبد الله بن يزيد الأباضي الفزازي الكوفي»(٣)، وابن خلدون: «وقول هؤلاء أقرب إلى السُّنَّة»(٤).

أما في العصر الحديث فإن جل الكُتَّاب الذين زاروا أوطان الإباضيَّة والتقوا بعلمائهم تغيرت نظرتهم تمامًا، وتصححت أفكارهم وخاصة مالكية الغرب الإسلامي الذين كتبوا في رسائلهم وكتبهم ثناء عطرًا على الإباضيَّة، يقول الدكتور التونسي المالكي عبد العزيز المجدوب الذي اعتبر الإباضيَّة

---

(١) أخبار الأئمة الرستميين، ص٣٦.

(٢) الكامل في الأدب (٢/٢١٤).

(٣) الفصل في الملل والأهواء والنحل (٢/٨٩)، وسيأتي معنا أن ابن حزم لم تكن معرفته بالإباضيَّة منضبطة، أو دقيقة. وإنما كان يعرف فرقة منهم تسمى النكارية.

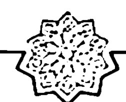
(٤) تاريخ ابن خلدون (٣/١٤٥).

مذهبًا سُنِّيًا خامسًا: «وأبرز ما يتصف به الإباضيون تمسكهم الشديد بالدين، بأداء فروضه وتجنب نواهيه ـ إلى حد الغلــو ـ وبغضهم المفرط لأصحاب الظلم والفســاد، وبفضل هاتين الصفتين اســتطاعوا أن يحققوا لأنفسهم عزًّا دينيًا، ومجدًا سياســيًا، خلَّد ذكرهم في التاريخ»، وقــال أيضًا: «حافَظوا على صفاء الرســالة المحمدية في أصول مذهبهم، ولم ينحرفوا عن النهج القويم الذي كان عليه رســول الله صلى الله عليه وآله وســلم وصحابتــه البررة في ســلوكهم وأمور معاشــهم، ولا اقترف ولاتهم إثمًا، ولا مارسوا في قيادتهم ظلمًا، ولا أي لون من ألوان العســف التي لم يبرأ منها إلا القليل من الولاة سواهم. بل إن الظلم في حقهم كان مستحيلًا، لا لكونهم معصومين، بل لأن رجل الدين عندهم ورجل السياسة واحد، والقائم بأمر الناس فيهم هو الإمام نفســه، وتلك هي قاعدة الإســلام فــي الحكم التي ســار عليهــا الخلفاء الراشدون، وعليها حافظوا ودونها نافحوا، فمن الطبيعي أن ينتشر مذهب هذا شــأنه، وأن يُقبل على أتباعه الناس ببلاد المغرب ليجــدوا في أكنافه الأمن والكرامة، وهم من ســئموا حياة الاضطراب والظلم علــى أيدي الكثير من عمَّال بني أمية وبني العبَّاس»[1].

وليس الدكتور المجدوب هو من عدَّهم مذهبًا سُــنِّيًا خامسًــا بل توالت على ذلــك كتابات عدة من بينها ما قاله العلامة الجليل حســن الســندوبي محقق البيان والتبيين للجاحظ، قال في حاشــية الجــزء الثاني: «ـ المذهب الإباضي ـ وأهل هذا المذهب من أفاضل القبلة وممن ينفرون من البدع التي ليست من الدين في شيء، ومن هنا يتهمهم بعض المسلمين بالتشدد وبعدم مســايرتهم للتقدم بل يرمونهم بما هــم منه براء، وقد كنــت خدعت بقول

---

(١) الصراع المذهبي بأفريقية إلى قيام الدولة الزبيرية، الأســتاذ عبدالعزيز المجدوب، دار ابن حزم للطباعة والنشر ـ بيروت، ط ١: ١٤٢٩هـ/٢٠٠٨م، ص ١٠٤.



خصومهم فيهم؛ فرددت مجمل ما يتهمونهم به في بعض هوامش الجزء الأول، ثم تبين لي اليقين فيهم؛ فعلمت أنهم من خيار المسلمين وممن يرجعون في كل أمورهم من عبادة ومعاملة إلى الكتاب والسُّنَّة، ولا يرعك تنديد الجاحظ بهم فإنهم كانوا فيما سلف خصومًا للمعتزلة رضي الله تعالى عن المسلمين كافة»[1]. ومن ذلك أيضًا ما قاله الشيخ عمر محمد صالح با من السنغال وهو مالكي المذهب. يقول في مؤلفه عن الإباضيَّة: «غير أن المبرر الذي نعتبره أكثر إلحاحًا لتعريف الناس بالمذهب الإباضي، هو السعي لإزالة فهم تاريخي خاطئ عن هذا المذهب تداوله الكُتَّاب، وأصبح سائدًا في الأوساط العلمية وغير العلمية، وهذا المفهوم يتحمل تبعته كُتَّاب غير دقيقين في كتاباتهم ولا مقدرين مسؤوليتهم نحو المادة العلمية التي يقدمونها إلى الجمهور كشيء خالد له دوره في تكوين الفكر البشري». ويقول عندما عرف الحقيقة عن المذهب الإباضي: «والحق أن كُتَّاب المقالات جنوا على التاريخ وجنوا على العلم وجنوا على أمة محمد ﷺ جنوا على التاريخ لأنهم زوّروه وكتبوا وقائعه على نحو سقيم واعتدوا على قوم أبرياء ـ قلميًّا ـ وزيّفوا مبادئهم، وقالوا في ألسنتهم ما لم يقله هؤلاء. وجنوا على العلم؛ لأن كتبهم ـ مع عدم صحة ما ورد فيها وانتفاء الثقة عنها ـ أصبحت مراجع يرجع إليها من يريد الاطلاع على آراء الفرق الإسلامية، والتزود بمادة علمية منها. والحال أنها خالية من أية مادة علمية. وجنوا على أمة محمد ﷺ لمحاولة تفريقها والإمعان في تمزيقها»[2] والكتابات المتأخرة من هذا النوع كثيرة ليس هنا موضع استقصائها.

---

(١) البيان والتبيين، أبو عمر الجاحظ، شرح وتحقيق: حسن السندوبي، دار المعارف للطباعة والنشر، سوسة ـ تونس: ١٩٩٠م، (١٨٣/٢).

(٢) دراسات في الفكر الإباضي، مسقط: مكتبة الاستقامة، الطبعة: الثانية، ١٤١٣هـ/١٩٩٢م، ص٤٨.

والآن نأتي إلى الحجج التي قدَّمها الإباضيَّة لنفي صفة الخوارج عنهم، وأبرزها كما بيَّنها الدكتور علي يحيى معمر، والدكتور عمرو النامي، والشيخ سالم بن حمود السيابي[١]، وغيرهم، هي: -

أولًا: تصدي القائد الشهير المهلب بن أبي صفرة لقتال الخوارج الأزارقة، وتنكيله بهم، وقد كان ذلك لصالح الدولة الأموية كون المهلب مواليًا لهم، لكن ضرر الخوارج في نظر الإباضيَّة أكبر وأخطر من الأمويين لأنهم يستحلون دماء المؤمنين دينًا، بينما يستحلها الأمويين سياسة، ومن الثابت تاريخيًا أن أسرة آل المهلب كانوا إباضية، وكانوا على اتصال وثيق بالإمام جابر بن زيد الأزدي ﷺ، ولم يبذل المهلب في قتال الخوارج والقضاء عليهم إلا لعلمه بعدم العلاقة بينهم والإباضيَّة؛ لأن قبيلة الأزد آنذاك كانت تتبنى رأي الإباضيَّة، وعلى مدارها كانت الفتوى في الأقضية والنوازل، ومعلوم أن القبيلة التي كان يقاتل بها المهلب هي الأزد.

ثانيًا: كان الإمام عبد الله بن إباض شديدًا إزاء الآراء والأفكار التي ينادي بها نافع بن الأزرق، وكان يعلن بطلانها بصراحة تامة، ويحذر منها الناس، وله في هذا الصدد مراسلات شديدة مع ابن الأزرق، يحذره فيها من مغبة التطاول على دماء المسلمين وأمنهم. والغريب أن المؤرخين من غير الإباضيَّة يثبتون ذلك ويرون فيه اعتدالًا من ابن إباض، ومع ذلك يصرون على تسمية الإباضيَّة بالخوارج.

ثالثًا: ومما يثبت هذه الحقيقة هو أن الرجل الثالث في الإباضيَّة المحدث الحجة الربيع بن حبيب الفراهيدي صاحب المسند الصحيح يبرأ من

(١) الإباضيَّة بين الفرق الإسلامية، علي يحيى معمر ص ٤٦١، ٤٦٢. دراسات عن الإباضيَّة، د. عمرو النامي ص ١٢٠ وما بعدها.



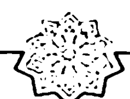
الخوارج، وكان يقول فيهم: «دعوهم حتى يتجاوزوا القول إلى الفعل، فإن بقوا على قولهم فخطؤهم محمول عليهم، وإن تجاوزوه إلى الفعل حكمنا فيهم بحكم الله»[1]، وقد كان ذلك بمثابة الفتوى التي سوغت قتال الإباضيَّة للخوارج، وإبعادهم عن ساحة التأثير السلبي، وليس خفيًا على رجال التاريخ كابن خلدون ومؤرخي المغرب أن الإباضيَّة والصفرية التقوا في المغرب الإسلامي، لكن ذلك ما كان يجمعهم على مائدة واحدة، بل عمل الإباضيَّة بقيادة الإمام أبي الخطاب المعافري على إنقاذ أهل القيروان من عبث الصفرية وانتهاكهم لحرمات البلد. وعبر التاريخ فإن المالكية لم يسجلوا مع الإباضيَّة معركة واحدة باسم المذهبية، إنما وقعت أحداث كان الغرض منها سياسيًا محضًا، يهدف إلى توسعة نفوذ الولاء والطاعة لبني أمية والعباس.

رابعًا: ومما يدل على ذلك أيضًا في المشرق قتال الإمام الجلندي بن مسعود العُماني (ت: ١٣٤هـ)[2] لشيبان الخارجي ـ وهو من الصفرية ـ عندما

---

(١) وقد تقرر هذا الموقف من الخوارج عمومًا في أولى المؤلفات الإباضيَّة ككتاب الدينونة الصافية لعمروس بن فتح (ت:~٢٨٣هـ) إذ يقول عن الصفرية الذين التقوا بالإباضيَّة زمانًا ومكانًا على أراض الغرب الإسلامي «وقالت الصفرية: بتشريك أهل الكبائر من أهل التوحيد، واستحلوا سبي ذراريهم، وغنيمة أموالهم جرأة على الله، دينًا لم يشرعه الله ولم يسن بسيرته نبي الله ﷺ؛ وتأولوا على ذلك تأويل شبهة خالفت الحق وخرجت من العدل، فدخل عليهم من الضلال ما لا نهاية له». ولو كان ثمة لقاء بين الخوارج والإباضيَّة لكانوا أحوج ما يكونون إلى الصفرية في أرض المغرب؛ لأن الإباضيَّة خاصة في زمن عمروس تعرضوا لمحن شديدة ذهب ضحيتها عمروس نفسه، فتأمل كيف كان الإباضيَّة يرفضونهم معتقدًا فضلًا عن السياسة. ينظر: أصول الدينونة الصافية (ص٥٢، ٥٤، ٥٩).

(٢) هو: الإمام الجلندي بن مسعود، بيعته كانت سببًا لقوة المذهب، وكان عادلاً مرضيًا، قتل رَحِمَهُ اللهُ في حربه مع القائد العباسي خازم بن خزيمة الذي طلب منه السمع والطاعة للخليفة فرفض، وقد كان الإمام اشتبك في قتال مع القائد الصفري شيبان، فانتصر عليه، وقرر إرجاع ماله وخاتمه إلى أهله، إلا أن القائد العباسي الذي كان يلاحق شيبان وصل متأخرًا فطالب الإمام الجلندي بالسمع والطاعة وبتسليم مقتنيات شيبان، وبعد التهديد =



قدم في جيش إلى عُمان هاربًا من السفاح ـ الحاكم العباسي ـ ودارت معركة بين جيش الإمام الجلندي وبين شيبان وأصحابه، وأسفرت المعركة عن مقتل شيبان وجنوده، وقد كان بإمكان الإمام أن يضم إلى صفوفه هؤلاء الهاربين من ملاحقة العباسيين لو كانوا على رأي واحد، لكن الصفرية خوارج غالوا في الدين واستحلوا الدماء، أما الإباضيّة فبخلاف ذلك تمامًا.

خامسًا: وسوف يكون الموقف الإباضي من القائد الشهير عند أهل عُمان هلال بن عطية الخراساني بعد تركه للصفرية وانضمامه إلى الإباضيّة أن يرجع إلى الذين دعاهم إلى مبادئ الخوارج، ويعلمهم ببطلان تلك المبادئ والآراء التي دعاهم إليها، ثم عاد إلى عُمان فتم قبوله بعد أن صحح الأفكار التي غرر بها الناس، فكان قائدًا ووزيرًا للإمام الشهيد الجلندي بن مسعود ﷺ.

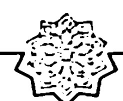
المطلب الثاني: التأسيس

مؤسس المذهب الإباضي هو التابعي الشهير جابر بن زيد، وقد دللنا على ذلك في المطلب السابق، فمن هو جابر بن زيد وما هي مكانته.

- **اسمه ومولده:**

هو: جابر بن زيد اليحمدي الأزدي تابعي مشهور، ولد في عُمان في خلافة عمر بن الخطاب ﷺ. وقد حدد المؤرخون مكان ولادته في نزوى إحدى الولايات العُمانية، أما تحديد سنة ولادته فلم ترد في المصادر وإنما

= بالقتال وافق على إعطائه المال وخاتم شيبان، لكن خزيمة رفض إلا السمع والطاعة، فاقتتل الفريقان، وقاتل الإمام حتى قتل عام ١٣٤هـ. انظر: كشف الغمة ص٢٤٨ ـ ٢٥١ رقم ٤٥٥. تحفة الأعيان (٧٢/١).



هو اجتهاد من قبل بعض الباحثين، من خلال استحضار الظروف الزمانية والمكانية التي ولد فيها. ولم يختلف المؤرخون أو المترجمون لجابر بن زيد أنه ولد في خلافة عمر بن الخطاب ﷺ وكان ذلك تقريبً عام ٢٢هـ في الجوف[١]، وهي موضع بعُمان كما حدده ياقوت الحموي، إلا أن بعضهم ولقلة المصادر المتوفرة لديه عن جغرافية عُمان وأقاليمها التبست عليه التسمية فسماها «الخوف» كما وقع للذهبي[٢]، وسماها بعضهم «الحوف» بالحاء، بينما ذهب بعضهم إلى أنها درب الجوف بالبصرة، وهو ما حكاه المزي[٣]، قال ابن حبان: «أصله من الجوف ناحية بعُمان، وكان ينزل البصرة في الأزد موضع يقال له: درب الجوف»[٤]. ومهما يكن من الاختلاف في التسمية فإن أهل مكة أدرى بشعابها، فالذي عليه المؤرخون العُمانيون أنها «الجوف» بلدة من أعمال نزوى وتسمى حاليًا: «فرق».

- نشأته:

مما لا شك فيه أن الإمام جابر بن زيد نشأ في بلده عُمان يترعرع بين ربوعها وفي أحضان أسرته الكريمة، فلقد كان أبوه عالمًا ثبتًا روى عنه الإمام

---

(١) الجوف هي إحدى بلدان ولاية نزوى وهي ولاية عُمانية قديمة، كانت منذ القرن الثاني الهجري عاصمة عُمان العلمية والسياسية، وفيها تعاقبت أحداث كثيرة، ولكثرة المدارس فيها وكونها مقر الإمام المنتخب سميت ببيضة الإسلام، وفي القرن الثامن عشر الميلادي انتقلت العاصمة إلى مسقط على ساحل بحر العرب، ولا تزال هي العاصمة إلى اليوم.

(٢) قال الذهبي في السير: «جابر بن زيد الأزدي اليحمدي مولاهم البصري الخوفي بخاء معجمة، والخوف ناحية من عُمان، كان عالم أهل البصرة في زمانه، يُعد مع الحسن وابن سيرين، وهو من كبار تلامذة ابن عباس، حدَّث عنه عمرو بن دينار، وأيوب السختياني، وقتادة وآخرون» (سير أعلام النبلاء ٤٨١/١ - ٤٨٢).

(٣) تهذيب الكمال ٤٣٥/٤.

(٤) الثقات ١٠١/٤.

جابر حديثًا في كتاب «أحكام القرآن للجصاص»[١] مما جعل بعض المؤرخين يذكر أن أباه كان صحابيًا، وليس هذا القول بعيدًا، فقد توجهت أعداد كبيرة من عُمان إلى رسول الله ﷺ تطلب العلم وتسعى إلى شرف الصحبة، وقد عد المؤرخ سيف بن حمود البطاشي[٢] عددًا منهم في كتابه «إتحاف الأعيان» كمازن بن غضوبة وصحار العبدي وغيرهم.

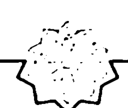
نشأ جابر بن زيد نشأة علمية في بلده عُمان، ثم توجه به أبوه إلى البصرة، حيث يرحل العُمانيون إليها في تلك الفترة بأعداد كبيرة حتى عرف لهم حي خاص باسمهم، وقد تجمهر حولهم الأزد من كل مكان، فظهرت فيهم قيادات علمية وسياسية، من بينهم المهلب بن أبي صفرة الذي قاتل الخوارج وأنهى وجودهم فيما بعد.

كان جابر بن زيد يرقب الصحابة الكرام وهم يؤسسون مدارسهم بالبصرة، وسرعان ما انضم إليهم بعدما اشتد وآنس من نفسه قدرة في العلم، فلزم شيخه ابن عباس رضي الله عنهما وأخذ عنه العلم حتى تمكن منه دون أن يحيط به، ثم رحل إلى المدينة المنورة ليلتقي هناك عددًا كبيرًا من الصحابة الكرام، قال هو عنهم: «أدركت سبعين بدريًا فحويت ما عندهم إلا البحر، يعني: ابن عباس».

---

(١) جاء في أحكام القرآن للجصاص ١٤٨/٤: «روى أبو معاوية عن ابن جريج عن جابر بن زيد أبي الشعثاء عن أبيه قال: سئل النبي ﷺ عن محرم أتي بلحم صيد يأكل منه فقال: أحسبوا له. قال أبو معاوية: يعني إن كان صيد قبل أن يحرم فيأكل وإلا فلا».

(٢) الشيخ سيف بن حمود البطاشي، عالم معاصر، عمل في وزارة التراث القومي والثقافة، وقد كان يتميز بولعه الشديد بالتاريخ، فهيأ له عمله في التراث الاتصال بالكثير من المخطوطات، ثم قام بجولة داخلية في ربوع عُمان أثناء مشروع تأليفه الكتاب السالف، فأصدر منه أربعة أجزاء استوعب فيه معظم علماء عُمان من القرن الأول إلى اليوم، توفي في عام ١٤٢٥هـ ودفن ببلدة الطايين إحدى ولايات عُمان الشرقية.



- **زهده وعلمه:**

كان جابر بن زيد إمامًا في التفسير والحديث والفقه، وقد حصل بذلك على شهادات تزكية عالية من شيوخه الصحابة ﵃ فقال فيه ابن عباس: «لو أن أهل البصرة نزلوا عند قول جابر بن زيد، لأوسعهم علمًا من كتاب الله، وربما قال: عما في كتاب الله»[1].

وقد توالت شهادات الصحابة ﵃ في الثناء على جابر بن زيد بما يطول ذكرها هنا. وعندما توفي قال عنه أنس بن مالك ﵁: «اليوم مات أعلم من في الأرض»[2] أما شهادات زملائه التابعين فهي كثيرة جدًّا.

لقد كان جابر بن زيد زاهدًا ورعًا، وكان كما وصفه أبو نعيم في الحلية «مسلمًا عند الدينار والدرهم»[3].

- **تلاميذه:**

للإمام جابر تلاميذ، يعمل بعضهم في النظام السري الذي أنشأه، وهدفه نشر الخير وتوطيد الحق عن طريق الجمع بين العلم والسياسة. وتلاميذ آخرون لا يشغلون هذا الجانب، وإنما هم طلبة علم سخروا أوقاتهم لطلبه، فكان لهم في الإمام جابر مندوحة عن غيره، فأما تلاميذه من المدرسة الخارجية فهم عمر بن صرح، وعمر بن دينار، وقتادة[4]

---

(١) تهذيب الكمال ٤/٤٣٦.

(٢) نفسه

(٣) حلية الأولياء ٣/٨٩.

(٤) قتادة بن دعامة بن قتادة بن عزيز السدوسي البصري، أبو الخطاب، تابعي جليل، ولد سنة ستين، قال ابن سيرين: قتادة أحفظ الناس، وقال سفيان الثوري: أوكان في الدنيا مثل قتادة، كان رأسًا في العربية واللغة وأيام العرب والنسب، مات بواسط في الطاعون سنة سبع عشرة ومائة (تذكرة الحفاظ ١/١٢٢).

وغيرهم ممن ذكرهم المزي في التهذيب، وأما تلاميذه من المدرسة الداخلية فهم أبو عبيدة مسلم بن أبي كريمة وضمام بن السائب[١]، وأبو نوح صالح الدهان[٢]، وحيان الأعرج[٣] وجعفر السماك[٤]،

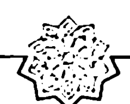
---

(١) ضمام بن السّائب: أصله من عُمان من النّدب، ومولده بالبصرة من علماء الطّبقة الثّانية من أئمّة الإباضيّة وفقهائهم، أخذ العلم عن جابر بن زيد، وكان ممّن تصدّر للفتيا في أيّام أبي عبيدة وقد دوّنت رواياته عن جابر بن زيد في كتاب «روايات ضمام»، جمعه أبو صفرة عبدالملك بن صفرة، وقد ذكر الإمام أحمد أنه من أصحاب جابر بن زيد، جاء في كتابه العلل: «قلت ليحيى: شيخ حدث عنه معتمر يقال له أبو عبيدة عن ضمام عن جابر بن زيد كره أن يأكل متكئا من أبو عبيدة هذا. قال: رجل روى عنه معتمر ليس به بأس يقال له عبدالله بن القاسم. قلت: من حدث عنه غير المعتمر؟ قال: البصريون يحدثون به عنه. قلت ليحيى: فضمام هذا الذي روى عنه أبو عبيدة من هو؟ قال: شيخ روى عن جابر بن زيد روى عنه أبو عبيدة هذا وروى عنه معمر يعني ضمامًا» المصدر: (العلل ومعرفة الرجال ١١/٣، يوسف المزاتيّ: أجوبة ابن خلفون، ١١٢).

(٢) أبو نوح صالح بن نوح الدّهّان: سكن البصرة وكان مسكنه في طيء، كان شديد الورع غزير العلم، أخذ عن جابر بن زيد وغيره، وعنه أخذ الرّبيع، يقول عنه الدّرجينيّ: «شيخ التّحقيق وأستاذ أهل الطّريق، وناهج طرق الصّالحين، وأبو نوح تعرفه كتب الصحاح والسنن، وقد أجمعوا على توثيقه، مع تنصيصهم أنه يروي عن الإمام جابر» المصدر: (الدّرجينيّ: الطّبقات، ٢٥٤/٢/، الشّمّاخيّ: كتاب السّير، تحقيق: أحمد بن مسعود السّيابيّ، ١٤٠٧هـ/١٩٨٧م، وزارة التّراث القوميّ والثّقافة ٨٢/١).

(٣) حيان الأعرج الجوفي البصري، تابعي، من شيوخه: الإمام جابر بن زيد، من تلاميذه: داود بن أبي القصاف، وسعيد بن أبي عروبة، وابن جريح، وقتادة، أرسل بعض الرواة عنه حديثًا، فوهم بعضهم فذكره من الصحابة، قال عنه يحيى بن معين: «حيان الأعرج ثقة»، وذكره ابن حبان في (الثقات) وقال الذهبي: «وثق». وقال عنه البدر الشماخي: «كان من العلماء الراسخين وأهل التقوى والدين من كبراء من صحب جابرًا وأخذ عنه». ينظر: تهذيب الكمال للمزي ٤٧٦/٧. الثقات لابن حبان ١٨٦/٩. الكاشف للذهبي ٣٥٩/١. السير للشماخي ٨٣/١.

(٤) جعفر بن السماك، قال عنه أبو سفيان محبوب بن الرحيل: كان معلم أبي عبيدة وما حفظ عنه أكثر مما حفظ عن جابر، كان ضمن الوفد الذين هنئوا عمر بن عبدالعزيز بالخلافة، مطالبين في الوقت نفسه بالمزيد من الإصلاحات السياسية والدينية، ولما =



وعبدالله بن زيد الجرمـــي[١]، وعاتكة بنت أبي صفرة[٢] وغيرهم كثير. ويتبين من خلال تراجمهم في كتب أهل الحديث أن لقائهم بجابر كان كثيفًا، وكانوا حسب كتب التراجم يروون عنه، بيد أن المؤرخين لا يعلمون شيئًا عن هذه المدرسة، وسـرية إنشـائها بالنسـبة لجابر، أما تلاميذه السـريون فإن أهل الحديث كثيرًا ما ينعتونهم بهذه العبارة: «كان يرى رأي الخوارج».

- **وفاته:**

في عام ٩٣هـ كان العالم على موعد مع رحيل عالم من علماء المسلمين ممن نذروا أنفسـهم لطلب العلـم وتعليمه، بحيـث كانوا امتـدادًا حقيقيًا للصحابة الكرام، توفـي جابر بن زيد في هذا العام علـى الأرجح وإن كان بعضهـم يعتبر وفاتـه ١٠١هـ. لكـن الأرجح هـو ٩٣هـ؛ لأنـه توفي قبل

= سـئل جعفر عن عمر قال: مثل الحسن بن أبي الحسـن البصري. والغالب أنه توفي في النصـف الأول من القرن الثاني الهجـري. ينظر: الطبقات للدرجيني، ٢/ ٢٣٢، السـير للشماخي، ١/ ٧٥.

(١) أبو قلابة عبدالله بن زيد الجرمي البصري، أحد الأئمة الأعلام، قدم الشّـام وسـكن داريا. روى عن أنس بن مالك وحذيفة بن اليمان ومالك بن الحويرث وكثيرين. روى عنه أيّوب السـختياني وثابت البناني وخالد الحذاء وكثيرون. تابعيّ، ثقـة، كثير الحديث، أُريد على القضاء فأبى، توفي سـنة ١٠٤هـ، وقيل: ١٠٥، وقيل: ١٠٦، وقيـل: ١٠٧. انظر؛ تهذيب الكمال للمزّي: رقم٣٢٨٣، ١٤/٥٤٢.

(٢) نشـأت هذه الفاضلة الكريمة وترعرعت في بيت شرف وعظمة، فقد عاشت في بيئة عربية إسلامية في آخر القرن الأول الهجري وبداية القرن الثاني الهجري. ولما ازدادت الكراهية بين الأزد والحجاج بن يوسف الثقفي بسبب جوره وتعسفه، أظهر الكثير منهم تبرمهم من الأوضـاع فازدادت صلتهـم باتجاه جابر بن زيد من أجل خدمة مشـروع إعـادة الاعتبار للخلافة الراشـدة، وعلى رأسـهم أفراد من آل مهلب، وكان منهـم عاتكة بنت أبي صفرة وهي من عائلة المهلب بن أبي صفرة القائد الشـهير ولعلها أخته، روت الكثير عن الإمام جابر، ولس لها سـنة وفاة محددة، والغالب أنها توفيت في بداية القـرن الثاني الهجري. طبقات المشايخ بالمغرب لأبي العباس الدرجيني (٢/٤٨).



الحجاج بن يوسف الثقفي المتوفى عام ٩٥هـ، وعند موت جابر بن زيد قال تلميذه قتادة: «اليوم مات عالم البصرة، أو قال: عالم العراق»[(١)]

المطلب الثالث: أماكن انتشار المذهب الإباضي

يجدر بنا بداية أن نذكّر بأن مسمى الإباضيّة، لم يكن مرحبًا به عند الإباضيّة بداية الأمر، أو بالتعبير العصري لم يكن معترفًا به في المخاطبات الرسمية أو العلمية حتى القرن الثالث الهجري حيث ورد لأول مرة في كتاب «الدينونة الصافية» لعمروس بن فتح[(٢)]، وأما قبل ذلك فكان مصطلح (جماعة المسلمين)، و(أهل الدعوة) هي لغة التخاطب بين هؤلاء القوم.

بدأ التأسيس في البصرة على يد جابر بن زيد كما ذكرنا سابقًا وتوسعت دائرته هناك، ثم انتقل إلى الكوفة حيث التقى الإباضيّة بالأحناف في مدارسها وجرت بينهم مناظرات عديده، لم يحتفظ لنا التاريخ إلا بالإشارة إليها، وظل المذهب في البصرة فترة طويلة من الزمن، ليس لدينا معلومات موثقة عن تاريخ اختفائه منها، وغالب الظن أنه امتد إلى نهاية النصف الأول من الدولة العباسية.

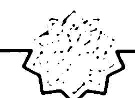
وأمتد تأثير المذهب إلى الحجاز، حيث وجد له أتباع على مستوى العلماء؛ كأبي الحر علي بن الحصين العنبري[(٣)]، في عدة مشايخ آخرين،

---

(١) الثقات ١/١٠١.

(٢) سبقت ترجمته.

(٣) أبو الحر علي بن الحصين بن مالك بن الخشخاش العنبري التميمي (ت: ١٣٠هـ) من فقهاء الإباضيّة. كانت له ثروة في البصرة، سكن مكة. وجاهر فيها أيام «مروان بن محمد» بمناصرة «طالب الحق» وكان هذا قد خلع طاعة مروان، وبويع له بالخلافة في اليمن. =



يذكر ابن سلام الإباضي أن الإباضيَّة يلتقون بأقرانهم من أهل الحجاز وعُمان والمغرب والبصرة في موسم الحج في مكان خاص بمنى يسمى مضارب محبوب، وقد عدّ فيها من العلماء مائة وخمسين عالمًا منهم خمسة وعشرون من أهل عُمان[1]. ولم يستمر الوجود الإباضي طويلاً في الحجاز؛ لأن الحملة السياسية كانت شديدة عليهم إضافة إلى قوة تأثير الإعلام الأموي على الفرق المناوئة سياسيًا.

ومن الحجاز إلى اليمن حيث انتشار المذهب الإباضي في أهل حضرموت حتى صاروا غالبيتها، ومنها انطلقت ثورة طالب الحق عبدالله بن يحيى الكندي (١٢٩هـ)[2]، لكن ثورته انتهت بمقتله عام ١٣٠هـ وفي نهاية

= فكتب مروان إلى عاملة بمكة، يأمر بالقبض على «أبي الحر» فاعتقل وأوثق بالحديد وأشخص إلى المدينة، وهو شيخ كبير. وأدركه في الطريق بعض أنصار طالب الحق، فأنقذوه وعادوا به إلى مكة، مستترين. ولم دخلها أبو حمزة (المختار بن عوف) كان «أبو الحر» من رجاله. وقتل في مكة. قال أبو محمد بن أبي حاتم: سمع عمر بن عبدالعزيز وجابر بن زيد، روى عنه ابن جريج، وروى بشر بن المفضل عن أبيه عنه، قال ابن عيينة: رأيت علي بن الحصين وكان يرى رأي الخوارج، سألت أبي عنه فقال: يكتب حديثه. الأعلام للزركلي (٢٨٢/٤)، وانظر: لسان الميزان (٢٢٦/٤)، تاريخ دمشق (٤٤٥/٤١).

(١) كتاب ابن سلام «الإسلام وتاريخه من وجهة نظر إباضية» تح: ر. ف. شفارتز، وسالم يعقوب، دار إقرا ـ بيروت ط ١: ١٤٠٥هـ/١٩٨٥م، ص ١٣٠.

(٢) عبدالله بن يحيى بن عمر بن الأسود بن عبدالله بن الحارث بن معاوية بن الحارث الكندي، الشهير بـ«طالب الحق» (ت: ١٣٠هـ/٧٤٧م) الراجح أنّه ولد في حضرموت، وبها تلقّى علومه الأولى. انتقل مع أبي الخطاب عبدالأعلى بن السمح المعافري إلى البصرة، ليأخذ ممّن عاصرهم من التابعين، وعلى رأسهم أبو عبيدة مسلم بن أبي كريمة، وضمّام بن السائب، وكثير من معاصريهما. ثم عاد إلى بلده اليمن، فتولّى منصب القضاء لإبراهيم بن جبلة، عامل القويسم على حضرموت، وهو عامل مروان بن محمد الأموي على اليمن، إلّا أنّه لم يهدأ له بال، لِما رآه من الجور الظاهر، والعسف الشديد، فقال لأصحابه: «ما يحلُّ لنا المقام على ما نرى، ولا يسعنا الصبر عليه»، فكتب إلى شيخه أبي عبيدة مسلم، وغيره =

القرن الثاني الهجري ظهرت من جديد الإمامة الإباضيَّة في حضرموت، حيث برز الإمام الوارث بن كعب الخروصي[١]. وفي بداية القرن الثالث استطاع ابن زياد عامل المأمون على اليمن أن يضم حضرموت إلى سلطته، إلا أن تلك السلطة كانت اسمية وشكلية نظرًا لسيطرة حكم العشائر فيها. وفي عهد الإمام العُماني المهنا بن جيفر ٢٢٦هـ[٢] دخلت حضرموت في

= من علماء الإباضيَّة بالبصرة يستفتيهم ويشاورهم في الأمر، فكتبوا إليه: «إن استطعت أن لا تقيم يومًا واحدًا فافعل». فشمَّر طالب الحقّ على ساعد الجدّ والجهاد ليقيم أوّل إمامة ظهور إباضية باليمن سنة ١٢٩هـ/٧٤٦م، وبايعه أصحابه على ذلك، فاتّجه إلى دار الإمامة بحضرموت، فعامل واليها أحسن معاملة، ثمّ استولى على صنعاء، حيث خطب في الناس خطبة أبان فيها دعوته ومنهجه في الدعوة إلى دين الله الحقّ، وإلى نبذ الحكم الجائر. ثمّ اتّجه قائد جيوشه أبو حمزة الشاري إلى مكّة والمدينة ليبسط على أهلهما عدل الإمامة الإسلامية، وحاول مواصلة فتوحاته إلى الشام إلّا أنّه لم يفلح. ولم تدم إمامته طويلًا إذ سرعان ما أرسل إليه مروان بن محمد جيشًا بقيادة عبدالملك بن محمد عطية السعدي، فهزم أبا حمزة، وقضى بعد ذلك على طالب الحق بحضرموت سنة ١٣٠هـ/٧٤٧م، وعلى ثورته نهائيًا سنة ١٣٢هـ/٧٤٩م. ينظر: ابن سلام: بدء الإسلام، ١١٢، ١١٣، ١١٧، الطبقات للدرجيني: ١/٥، ٧، ٧٤، ١٨٧؛ ٢/٢٥٨ - ٢٦٢، ٢٦٥، ٢٧٩، ومعجم أعلام الإباضيَّة لجمعية التراث: ١/٤٠٦.

(١) الوارث بن كعب الخروصي الشاري اليحمدي الأزدي (١٧٧ - ١٩٢هـ/٧٩٣ - ٨٠٧م) اشتهر بالحزم قبل أن يبايع إمامًا. تمت بيعته بنزوى برئاسة الشيخ موسى بن أبي جابر ٧٩٧/١٨١ فأظهر العدل وأعز الحق وأهله، وأخمد الكفر والنفاق والبغي والشقاق. وتذكر المصادر تصديه للجيش الذي أرسله هارون الرشيد لاحتلال عُمان بقيادة فارس بن محمد بن عبدالله الأزدي. فكان النصر حليف الإمامة وقد توفي غريقًا عندما سعى إلى إنقاذ بعض المساجين من السجن. وقبره مشهور بين العقر وسعال وهما محلتان بنزوى. ينظر: كشف الغمة ٢٥٤ - ٢٦٥، تحفة الأعيان ١/١١٤ ـ ١٠٢.

(٢) المهنا بن جيفر الفجحي اليحمدي الأزدي تولى الإمامة يوم الجمعة في شهر رجب سنة ٢٢٦هـ اشتهر بالضبط والحزم وقلة الكلام والعدل في الرعية، له أعمال كثيرة تثبت الحزم والعدل توفي رَحِمَهُ اللَّهُ يوم ١٦ من ربيع الآخر سنة ٢٣٧هـ انظر: كشف الغمة الجامع لأخبار الأمة ص ٢٦٠ - ٢٦٣.



إطار الإمامة العُمانية مرة أخرى بعد أن سبقتها إلى ذلك الشحر والمهرة بنحو عشرين عامًا. وظلت حضرموت إباضية خالصة طيلة القرن الرابع، وفيها أئمة منها يحكمونها، يقول أبو محمد الهمداني (ت: ٣٣٤ أو ٣٤٤هـ) في كتابه صفة جزيرة العرب: إن إمام الإباضيَّة هو الذي يأمر وينهى في حضرموت ومدينة دوعن. ويقول المقدسي (ت: ٣٧٥هـ) كما أورده الحداد في الشامل في تاريخ حضرموت: «والحضارمة لهم في الخير رغبة، إلا أنهم شراة. واستمر الوجود الإباضي في حضرموت ومناطق من اليمن إلى القرن الحادي عشر الهجري، ثم تلاشى بفعل التأثير القوي للمذهب الشافعي في حضرموت»[١].

أما في الغرب الإسلامي، فقد وصلت الدعوة الإباضيَّة إليه على يد سلمة بن سعد[٢] بداية القرن الثاني الهجري، وكانت مترافقة مع دعوة

---

(١) ينظر: تاريخ حضرموت بين القرنين الرابع والحادي عشر للهجرة بين الإباضيَّة والمعتزلة، سالم فرج مفلح، دار حضرموت للدراسات والنشر، المكلا، الطبعة الأولى، ٢٠٠٦م، بتصرف.

(٢) سلمة بن سعد بن علي بن أسد الحضرمي اليمني (حي ~: ١٣٥هـ/٧٥٢م) عالم عامل وداعية، صنَّفه الدرجيني في طبقة تابعي التابعين، أخذ العلم عن إمام المذهب جابر بن زيد، وعن أبي عبيدة مسلم بن أبي كريمة، وعن ضمَّام بن السائب... وغيرهم. هو أوَّل من جاء من البصرة بمذهب الإباضيَّة، ليدعو إليه في بلاد المغرب الإسلامي. قيل: إنَّه جاء في بداية القرن الثاني الهجري/ الثامن الميلادي، أرسله الإمام أبو عبيدة مسلم بن أبي كريمة، فجاء هو وعكرمة مولى ابن عباس، يتعاقبان جملًا واحدًا. كان سلمة يدعو لمذهب الإباضيَّة، وعكرمة يدعو لمذهب الصفرية. ولَعَلَّ توجُّه محمَّد بن عبد الحميد بن مغطير النفوسي إلى البصرة من آثار دعوته؛ ثمَّ تلاه فوج آخر بعد عودة ابن مغطير يتكوَّن من أربعة مغاربة، وهم: إسماعيل بن درار الغدامسي من ليبيا، وأبو داود القبلي النفزاوي، وعبد الرحمن بن رستم من القيروان، وعاصم السدراتي. توجَّهوا إلى البصرة سنة ١٣٥هـ/٧٥٢م، واستقرُّوا بها إلى سنة ١٤٠هـ/٧٥٧م، لتلقِّي العلم من منبعه على يد أبي عبيدة مسلم بن أبي كريمة؛ ثمَّ عادوا إلى بلاد المغرب ومعهم أبو الخطاب =



الصفرية على يد عكرمة مولى ابن عباس رضي الله عنهما، واستطاع سلمة بن سعد أن يهيأ خمسة من التلاميذ فأرسلهم إلى أبي عبيدة في البصرة، ثم رجعوا إلى بلدانهم يواصلون نشر المذهب والإفتاء فيه حتى تأسست أول إمامة إباضية على يد أبي الخطاب عبدالأعلى بن السمح[1]، حيث تولى إزالة الوجود الصفري من القيروان، إلا أن الحملة العباسية استطاعت القضاء على هذه الإمامة ومحاصرتها في أرجاء المغرب حتى تمكن الإباضيَّة من تأسيس دولة أخرى على يد عبدالرحمن بن رستم عام (١٦١هـ)[2] عرفت فيما بعد بالدولة

= عبدالأعلى بن السمح المعافري اليمني، عُرفوا في المصادر وكتب التاريخ بحَمَلة العلم إلى المغرب.

وقد نجحت جهود سلمة بن سعد في الدعوة الإباضيَّة، وكان يقول عن نفسه قبل ذلك: «وددت أن لو ظهر هذا الأمر من أوَّل النهار إلى آخره فلا أبالي إن متُّ بعد ذلك». وكلُّ ذلك حرصًا في الدعوة، وإيمانًا بالمذهب وصواب نهجه؛ فانتشرت الإباضيَّة في بلاد المغرب الإسلامي منذ ذلك اليوم. انظر: معجم أعلام الإباضيَّة لجمعية التراث (٢٧٤/١) نقلًا عن: الجمهرة لابن حزم (٣٥٨-٣٥٩) *: السيرة لأبي زكريا (٤٢/١)، طبقات المشائخ للدرجيني: (١١/١ - ١٢).

(١) عبدالأعلى بن السمح المعافري الحميري اليمني، أبو الخطاب (ت: ١٤٤هـ)، زعيم الإباضيَّة في إفريقية. كان شجاعًا بطلًا. استولى أول أمره، على طرابلس الغرب سنة ١٤٠هـ، وحكم إفريقية كلها في بدء سنة ١٤١هـ. ووجه إليه المنصور العباسي خمسين ألفًا، بقيادة أمير مصر محمد بن الاشعث، فكاد يؤوب بالخيبة، لولا أمور وقعت بين أصحاب أبي الخطاب فارقه بعضهم من أجلها. وفاجأه ابن الأشعث في (سرت) على حين غرة، فقتله ومن بقي معه من أصحابه، وكانوا نحو اثني عشر ألفًا. وأرسل رأسه إلى بغداد. انظر: الأعلام للزركلي (٢٦٩/٣)، تاريخ ابن خلدون (١٩١/٤)، كتاب السير (١٢٧/١). دراسات شمال إفريقية (ص ٧٧).

(٢) هو: الإمام عبدالرحمن بن رستم بن بهرام بن كسرى، علم من أكبر أعلام الإباضيَّة، ولد بالعراق في العقد الأول من القرن الثاني الهجري، ويرجع في نسبه إلى الأكاسرة ملوك الفرس، وبعضهم ينسبه إلى اللذارقة ملوك الأندلس، قبل الإسلام، سافر أبوه وأمه من العراق إلى الحجاز لأداء فريضة الحج، إلا أن أباه وافاه أجله، وترك أرملة ويتيمًا هو الإمام عبدالرحمن، ثم تزوجت أمه برجل مغربي أخذها وابنها إلى القيروان، فنشأ الإمام =



الرستمية، حيث توسعت لتشمل أجزاءً من ليبيا حاليًا والجزائر وتونس، لكنها انتهت على يد الخليفة الفاطمي أبو عبدالله الشيعي في شوال ٢٩٦هـ[1]، فانحصر الوجود الإباضي إلى اليوم في جبل نفوسة بليبيا[2]، وجزيرة جربة في تونس[3]، ووارجلان ووادي ميزاب بالجزائر.

أما في الأندلس فقد وفرت العلاقة الحميمة بين أمرائها وبين الدولة الرستمية مجالًا للانتشار الإباضي بالأندلس، وخاصة الفرقة النكارية منهم، وقد سجل كل من الإمام عبدالبر وابن حزم لقاءات متكررة مع الإباضيَّة هناك[4]، بل إن الإباضيَّة استطاعوا أن يؤسسوا دولتين بالأندلس وهما بنو

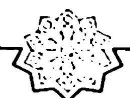
= عبدالرحمن في القيروان، وتعلم مبادئ العلوم فيها، ثم صادف نشر دعوة الإباضيَّة في تلك الربوع فتعلق بها، فانتقل إلى البصرة في سنة ١٣٥هـ، للدراسة على يد الإمام أبي عبيدة، عاد إلى المغرب بعد خمس سنوات، ميزه أبو عبيدة عن بقية حملة العلم إلى المغرب بقوله: «إفت بما سمعت مني وما لم تسمع»، عُين واليًا وقاضيًا على القيروان في عهد الإمام أبي الخطاب المعافري (١٤٠ ـ ١٤٥هـ)، استطاع الإمام عبدالرحمن بعد سقوط دولة الإمام أبي الخطاب تكوين دولة للإباضية عرفت بالدولة الرستمية في سنة ١٥٥هـ، واتخذ تيهرت عاصمة لها، بويع له بالإمامة في سنة ١٦٠هـ، وتوفي في سنة ١٧١هـ، وترك بعض المؤلفات وهما: ١ ـ في تفسير كتاب الله العزيز، ٢ ـ كتاب جمعت فيه خطبه (انظر: الدرجيني، الطبقات، ٢/٢٩٠ ـ الشماخي، السير، ١/١٢٤ ـ ١٢٥، ١٣٩ ـ ١٦٧ ـ معجم أعلام الإباضيَّة، ٢/٢٤٦ ـ ٢٤٨ رقم الترجمة: ٥٤٤).

(١) طبقات المشائخ بالمغرب (١/٣٧). وأبو عبدالله هو: الحسين بن أحمد بن محمد بن زكريا المعروف بالشيعي ويلقب بالمعلم، ممهد الدولة للعبيديين وناشر دعوتهم في المغرب، من أهل صنعاء، اتصل في صباه بمحمد الحبيب أبي المهدي عبيد الله الفاطمي، ورحل إلى المغرب فدعا إلى بيعة المهدي، فلما تم الأمر للمهدي بمبايعته والقضاء على دولة الأغالبة بالقيروان. قتل أبو عبدالله عام ٢٩٨هـ/٩١١م. انظر: الأعلام للزركلي (٢/٢٣٠).

(٢) جبل نفوسة منذ انتشار الإسلام حتى هجرة بني هلال إلى بلاد المغرب (٢١ ـ ٤٤٢هـ) (٦٤٢ ـ ١٠٥٣م) د. مسعود مزهودي، ط ١ (ص٥٦).

(٣) انظر: كتاب مؤنس الأحبة في أخبار جربة، محمد أبو راس الجربي ت: ١٢٢٢هـ، تح: نحمد المرزوقي، المطبعة الرسمية، تونس، ص١، عام ١٩٦٠م. ص ٣١ ـ ٧٠.

(٤) سيشار إليهما في مبحث العلاقة التاريخية بين الإباضيَّة والمالكية.



برزال[1]، وبنو دمر[2]، وانتهى الوجود الإباضي بالأندلس بانتهاء الوجود الإسلامي بها.

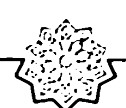
وانتشر المذهب الإباضي أيضًا في خراسان، وتكونت لديهم هناك مدارس فقهية مشهورة يشار إليها في الكتب الإباضيَّة بعمل أهل خراسان[3]، من بين علمائها هلال بن عطية الخراساني، وأبو عيسى الخراساني، وأبو

---

(١) بنو برزال: ينتمون إلى قبيلة بني يفرن الذين هم بطن من بطون زناته وكانوا يقطنون بالمغرب الأوسط بأرض الزاب الأسفل والمسيلة؛ وقد أنشأ هذه الدولة الإباضيَّة بالأندلس رجل يدعى أبو عبد الله البرزالي في سنة ٤٠٠هـ وقيل: ٤٠٤هـ في ولاية جيان بالجنوب الشرقي من الأندلس، وبالتحديد في «قرمونة» الواقعة في منحنى الوادي الكبير بين إمارة قرطبة ومملكة إشبيلية، وسار في حكمه سيرة حسنة، وعامل الرعية بالرفق والعدل، وقد استمرت هذه الدولة الإباضيَّة لمدة ٥٤ عامًا إلى أن سقطت في سنة ٤٥٩هـ بسبب مهاجمة المعتضد بن عباد صاحب إشبيلية لها وسيطرته عليها (ينظر: يحيى محمد بكوش، الوجود الإباضي بالأندلس، مكتبة الضامري، سلطنة عُمان، السيب، ط٢ ١٤١١هـ/١٩٩٠م، ص ٢٤ - ٢٧).

(٢) أقيمت هذه الإمارة في مدينة «مورور» أو «مورون» بالقسم الجنوبي من الأندلس في القرن الرابع الهجري، وكانت تشغل رقعة صغيرة تمتد حول هذه المدينة جنوبًا حتى وادي «لكه»؛ وأقام هذه الإمارة رجل يدعى نوح بن أبي تزيري الدميري زعيم بني دمر، وكان بنو دمر من بربر تونس ومن بطون زناته، وهم من الإباضيَّة، وفد جدهم أبو تزيري إلى الأندلس أيام المنصور وخدم في الجيش كسائر زملائه من زعماء البربر، وانحاز منذ أيام الفتنة إلى تلك المنطقة واستقر بها وبسط عليها سلطانه، وقد استمرت هذه الإمارة لأكثر من ٦٠ عامًا حتى سقطت في يد المعتضد بن عباد في سنة ٤٥٨هـ، وكان آخر من حكمها مناد بن محمد بن نوح الملقب بعماد الدولة (ينظر: بكوش، الوجود الإباضي بالأندلس، ص ٢٨ - ٣٠).

(٣) مثال ذلك قول العلامة الشقصي: «وقال أصحابنا من أهل خراسان أن الزكاة لا تدفع إلا للفقراء من أهل الولاية في الدين، وأما أصحابنا من أهل عُمان فأجازوا دفعها للفقراء من أهل الدعوة كان وليًا أو غير ولي، إلا أن الأفضل عندهم أولى بها» ينظر: منهج الطالبين (٢٦٤/٣)، (١٦/٤)، (١٩/٤) وغيرها.



منصور حاتم بن أبي منصور، وأبو غانم بشـــر بن غانم الخراساني، صاحب أول مدونة في الفقة الإباضي «مدونة أبي غانم الخراساني»[١]، وظل الوجود الإباضي في خراسان وبحر قزوين مستمرًا إلى أن تم إنهاء وجودهم على يد إسماعيل الصفوي في القرن العاشر الهجري.

وانتشـــر المذهب الإباضي ولا يزال في شـــرق أفريقيا وغربها ووسطها حيث لا يزال وجودهم كثيفًا في كل من زنجبار وتنزانيا، وكينيا، مقديشـــو، ومالي، والســـنغال، وغانا، وبروندي، ورواندا، وقد تولى العُمانيون وإباضية الجزائر وليبيا نشر المذهب الإباضي في هذه المنطقه[٢].

وانتشـــر المذهب الإباضي في مصر بداية القرن الثاني الهجري على يد طلبة العلم الذين رحلوا إلى أبي عبيدة مسلم بن أبي كريمة في البصرة[٣].

واســـتمر معتمدًا بها يشارك في المسارح السياســـية والعلمية، وقد تولى قضاء مصر مجموعة مـــن الإباضيَّة، وفي زمن صـــلاح الدين خصصت لهم أروقة خاصه بالأزهر الشـــريف[٤]، واســـتمر المذهب الإباضي موجودًا إلى اليوم في محافظة سيوه، غرب الجمهورية المصرية.

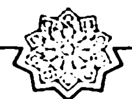
---

(١) تنظر ترجمتهم وافية في: رسالتي للمجاســـتير «المنهج الفقهي والتأصيلي لعلماء المدونة، من خلال مدونة أبي غان الخراســـاني» في جامعة ســـيدي محمد بن عبد الله، كلية الآداب والعلوم الإنسانية ـ ظهر المهراز ـ فاس عام ٢٠٠٦م.

(٢) ينظر: كتاب دور فقهاء الإباضيَّة في إســـلام مملكة مالي، للدكتور: أحمد إلياس حســـين، ص١٣. المدخل إلى تاريخ الإسلام بأفريقيا مع دراســـة الدور العُماني، د. محمد قرقش، مكتبة ابن كثير، مطبعة بسمة، سلطنة عُمان ـ صحار، ط ١ (بدون: ت) ص٣٣٣، ٤٤٤.

(٣) من بينهم: محمد بن عبـــاد، وأبو إبراهيم موفـــق المصري، وغيرهم، تنظر تفاصيل ســـيرتهم وأثرهم العلمي في مصر كتاب: الإباضيَّة في مصر والمغرب وعلاقتهم بإباضية عُمان والبصرة، د. رجب محمد عبد الحليم، مكتبة الضامري ـ سلطنة عُمان ـ السيب ط ١، ص٩٦ - ١٠٠.

(٤) نفسه ص١٠١.



أما في عُمان فهو المذهب الرسمي بها إلى اليوم، ويمثل نسبة خمسة وسبعين في المائة من السكان، والسبب يعود إلى أن معظم زعامات المذهب أصلهم من عُمان كجابر بن زيد، والرجل الثالث الربيع بن حبيب الفراهيدي صاحب المسند وغيرهم كثير(١). ومن أسباب توسعه وبقائه في عُمان هو أن حملة العلم لم ينقطعوا عن البصرة في القرنين الثاني والثالث حتى انتقلت الرئاسة الإباضيَّة من البصرة إلى عُمان، فانتقل إليها طلبة العلم من الغرب الإسلامي، وخراسان واليمن، وغيرها، وسوف أشير إلى مدرسة ابن بركة المليئة بالطلبة المغاربة في مبحث التعريف بأبي الحسن. ومن أسباب ذلك أيضًا انعقاد أول إمامة إباضية فيها عام ١٣٢هـ للإمام الجلندى بن مسعود(٢)، بطريقة الشورى وبتنظيم من العلماء في مجلس أهل الحل والعقد، وظل هذا التقليد في الإمامة مستمرًا بها إلى بدايات النصف الثاني من القرن الرابع عشر الهجري حيث تحولت طريقة الحكم بعد ذلك إلى النظام الوراثي.

---

(١) أفردت للإمام الربيع ترجمة خاصة في ملاحق الرسالة في قسمها الأول، نظرًا لأن كتابه أحد المصادر الحديثية لمختصر البسيوي.

(٢) سبقت ترجمته.



المطلب الرابع: المؤلفات الإباضيَّة إلى القرن الرابع الهجري

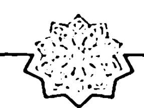
منذ النشأة الأولى كان لدى الإباضيَّة اهتمام بالتأليف وتقييد السماعات والبلاغات، رغم المشكلات السياسية التي لاحقت وجودهم في كل مكان، فالإمام جابر بن زيد المؤسس للمذهب الإباضي ألَّف كتابه «الديوان» قبل أن يسدل الستار على القرن الأول الهجري، وقد كان ضخمًا في سبعة أحمال، يضم أعدادًا كبيرة من فتاوى الصحابة وتلاميذهم[1]، بالإضافة إلى آراء جابر بنفسه، ولكن الأحداث السياسية داخل وخارج المذهب جعلت هذا الكتاب في ذاكرة التاريخ، إلا بعضَ أجزائه وأبوابه المتفرقة كما ذكر الدكتور عمرو النامي، ثم تولى الإمام أبو عبيدة مسلم بن أبي كريمة مواصلة التأليف، لكنه أيضًا لم يحفظ لنا التاريخ سوى كتابه «الزكاة» مطبوع في وزارة التراث والثقافة العُمانية، وهو عبارة عن رسالة وجهها إلى أهل عُمان، ثم واصل تلاميذ أبي عبيدة تأليفهم في المذهب فكان من بينها:

١ ـ مسند الإمام الربيع بن حبيب: وهو كتاب أفرده مؤلفه لأحاديث الرسول ﷺ في العلم والآداب والأحكام، ولم يخلط بها شيئًا من أقوال الصحابة والتابعين إلا في أحيان قليلة يذكر فيها الربيع قولًا لصحابي أو تابعي لارتباطه بالحديث الذي سبقه.

٢ ـ آثار الإمام الربيع، وهي رواياته عن شيخه ضمام عن جابر بن زيد، وهذا الكتاب يضم ٣٢٤ أثرًا، عن الإمام جابر فيما يرويه عن الصحابة عن رسول الله ﷺ، وقد قام بتحقيقه الدكتور كهلان الخروصي الذي رجح أن يكون تأليف الكتاب تم في عام ١٣٢هـ، وعلى هذا فهو من

---

(١) طبقات المشايخ بالمغرب لأبي العباس الدرجيني (٨٦/١).



أقدم الكتب التي وصلتنا إلى الآن في المكتبة الإسلامية[١]، بعد جزء النكاح للإمام جابر بن زيد

٣ - مدونة الإمام أبي غانم الخراساني: وهي في الأصل كتاب فقه، غير أن المؤلف ساق فيها بسنده عددًا وافرًا من الأحاديث النبوية لاستنباط الأحكام الشرعية منها، والمدونة تضم إضافة إلى تلك الأحاديث أقوالًا كثيرة للصحابة والتابعين وتابعي التابعين، وقد أحصى الباحث صالح البوسعيدي ١١٤ حديثًا مسندًا ومنقطعًا في المدونة[٢]، في حين أحصى محققها ١١١ حديثًا فقط[٣]، والحقيقة هذا فيما يتعلق بالأحاديث المسندة، وإلا فإن معظم فتاوى وأحكام علماء المدونة نصوص من الأحاديث النبوية التي ثبتت عندهم، وإن لم يبينوا أنها أحاديث على اعتبار أن السائل - أبو غانم - لديه دراية بأنها أجزاء من أحاديث، ولعلهم عولوا أيضًا على وجودها في ديوان الإمام جابر الذي استوعبه تلاميذه حفظًا، ومنهم علماء المدونة كما يظهر في إجاباتهم.

٤ - أحاديث في العقيدة: وهو كتاب ألّفه الإمام الربيع جمع فيه ما بلغه من أحاديث عن الرسول ﷺ وآثار عن الصحابة ومن بعدهم تتعلق بأمور العقيدة.

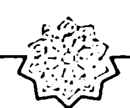
٥ - روايات أبي سفيان محبوب بن الرحيل القرشي: وهي روايات رواها أبو سفيان عن بعض العلماء تتعلق بأمور مختلفة، وهذه الروايات

---

(١) آثار الإمام الربيع، رسالة دكتوراه للدكتور كهلان الخروصي، باللغة الإنجليزية، ولم تنشر إلى الآن

(٢) ينظر: «رواية الحديث عند الإباضيّة»، صالح البوسعيدي ص٦٨.

(٣) مقدمة تحقيق المدونة ص٢٦.



ضمها الوارجلاني[1] إلى كتاب «الجامع الصحيح»، غير أنه من العسير الجزم بأن أبا سفيان ذكر هذه الروايات في مؤلف مستقل، أم أن الوارجلاني التقطها من شيء من كتبه؟.

٦ ـ روايات الإمام أفلح[2]: وهي أحاديث أخذها الإمام أفلح من كتاب أبي يزيد الخوارزمي، وقد ضمها الوارجلاني إلى الجامع الصحيح.

٧ ـ مقاطيع الإمام جابر بن زيد: وهي أحاديث معلقة ذكرها الوارجلاني في الجامع الصحيح ولم يرتبها على ترتيب معين.

---

(١) هو: أبو يعقوب يوسف بن إبراهيم بن مناد السدراتي الوارجلاني، علم من أشهر علماء الإباضيَّة، ولد بسدراته من قرى وارجلان، ولد سنة ٥٠٠هـ، أخذ مبادئ العلوم على علماء وارجلان، ومن شيوخه بها: أبو سليمان أيوب بن إسماعيل، وأبو زكرياء يحيى بن أبي زكرياء، هاجر إلى الأندلس لطلب العلم، وأقام بقرطبة سنين عديدة حتى بلغ الذروة في العلم، فلقبه الأندلسيون «الجاحظ» لسعة علمه واطلاعه، ثم هاجر إلى السودان ودخل مجاهل إفريقيا حتى وصل إلى قريب من خط الاستواء، كما يحكي ذلك بالمرجع السابق، فكان من السباقين إلى اكتشاف هذه المناطق المجهولة، ثم رحل إلى الحجاز لأداء فريضة الحج، ولشدة حرصه على العلم، مكث بداره سبع سنين عاكفًا على الكتابة والتأليف والنسخ، ترك آثارًا علمية في مختلف العلوم، منها: ١ ـ تفسير القرآن الكريم في سبعين جزءًا وهو مفقود، ٢ ـ الدليل والبرهان لأهل العقول: في الأصول وعلم الكلام وغيرها من العلوم، ٣ ـ العدل والإنصاف في أصول الفقه، ٤ ـ مرج البحرين: في المنطق، ٥ ـ ترتيب مسند الإمام الربيع بن حبيب، ٦ ـ ديوان شعر وهو مفقود، وله قصيدة اسمها الحجازية من ٣٦٠ بيتًا تدل على تمكنه من الشعر والأدب، وغيرها من المؤلفات، من أشهر تلامذته: ابنه أبو إسحاق إبراهيم بن يوسف، وأبو سليمان أيوب بن نوح، كانت وفاته في سنة ٥٧٠هـ، ودفن بمسقط رأسه سدراته (انظر: الدرجيني، الطبقات، ١/ ي، ٢/٤٦٠ ـ ٤٦١، ٤٨٩ ـ ٤٩٥، ٥٠١ ـ الشماخي، السير، ١٠٥ ـ ١٠٦).

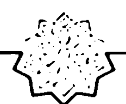
(٢) سبقت الإشارة إليه.

ومن تلاميذ الإمام أبي عبيدة محبوب بن الرحيل[١]، وله سيرة عرفت بسيرة أبي سفيان ظلت متداولة إلى القرن السادس الهجري يقول عنها الدرجيني في الطبقات: «ومنهم محبوب بن الرحيل العبدي رَحِمَهُ اللَّهُ، أحد الأخيار الأنجار، وممن سبق إلى تخليد سير السلف الأخيار، واللف مما يحصل عنده عنهم من الآثار، وجمع ذلك في سلك واحد بين غرائب الفقه، وعجائب الأخبار، وذكر مناقب المجتهدين من مجاهدين في سبيل الله وأنصاره، نبّه على مثالب من بدا منه اقصار، والمشعرين التدابر، والمولين الأدبار، واعتذر عمن قام عذره واستحق قبول الاعتذار».[٢]

ويذكر الإمام السالمي أن لأبناء محبوب تأليفات كثيرة في المذهب كـ«كتاب محمد بن محبوب يذكرون أنه سبعون جزءًا، قال البرادي: رأيت منه جزءًا واحدًا، وكتاب الخزانة تأليف بشير بن محمد بن محبوب، سمعت شيخنا محمد بن مسعود يذكر أنه في سبعين سفرًا، وكتاب البستان في

(١) محبوب بن الرحيل القرشي أحد الأشياخ الأخيار، والمقيد غرائب الفقه وعجائب الأخبار، هكذا وصفه الشماخي في السير، ومحبوب ربيب للإمام الربيع الذي تزوج أمه، ولذلك كثرت رواية محبوب عن الربيع في المدونة، وقد كان شغوفًا بالسيرة حتى قيل أنه لا يشذ عنه من سيرة رسول الله ﷺ شيء، وقد ترجم هذا الشغف بالتدوين فكتب سيرته المعروفة، وهي وإن كانت محجوبة عنا إلى الآن إلا أن مادتها توزعت في كتب علماء هذه المدرسة ابتداء من القرن الثالث الهجري وما بعده، وأكثر مادة كتاب الطبقات للدرجيني والسير للشماخي من هذه السيرة. ومن أبرز أبناء محبوب ولده محمد الذي آلت إليه الرئاسة العلمية في عُمان في النصف الأول من القرن الهجري الثالث، وهو من بين عالمين ورد اسمهما في مختصر البسيوي كما ستأتي ترجمته هناك بحول الله. توفي في العقد الأخير من القرن الثاني الهجري ـ تنظر سيرته في: طبقات المشايخ، الدرجيني ٢٦٩/٢. كتاب السير، الشماخي ١١٢/١. تعليق السالمي في أول المدونة، مخطوط. تراجم الأعلام للنامي في ملحق أجوبة ابن خلفون ١٠٨. الإمام أبو عبيدة، مبارك الراشدي، ص٢٦٧.

(٢) طبقات المشائخ بالمغرب (٦٥/٢).



الأصول لبشير أيضًا وكتاب الرضف في التوحيد وحدوث العالم وغير ذلك لبشير أيضًا، وكتاب المحاربة لبشير أيضًا»[1]، وقد كان لدى الإباضيَّة بعد ذلك اتجاه إلى تأليف الجوامع؛ كجامع أبي علي موسى بن علي (ت: ٢٣٠هـ)، وجامع ابن جعفر محمد بن جعفر الأزكوي (ق: ٣هـ)، وجامع أبي الحواري محمد بن الحواري (ق: ٣هـ)، وجامع الفضل بن الحواري (ت: ٢٧٨هـ)، وجامع أبي معاوية عزان بن الصقر (٢٦٨هـ)، وجامع ابن بركة (ت: ٣٦٣هـ)، ولأبي سعيد الكدمي كتاب «الجامع المفيد من جوابات أبي سعيد» مطبوع في خمسة أجزاء، وكتاب زيادات الإشراف لأبي سعيد أيضًا، وذلك أنه تعقب كتاب الإشراف لأبي بكر محمد بن إبراهيم المشهور بابن المنذر النيسابوري المتوفى في سنة ثلاثمائة وسبعة عشر للهجرة، جمع فيه مذاهب الأمة، وتعقبه أبو سعيد في كل مسألة ذكرها فصحح وضعف وقرب وبعد، وقد قام زميلي الأستاذ محمد الحبسي بدراسة وتحقيق الجزء المتبقي منه وهو كتاب البيوع، وقارنه بكتاب الاستذكار لابن عبد البر، وذلك ضمن رسائل وحدة التراث الفقهي المالكي بالغرب الإسلامي بجامعة سيدي محمد بن عبد الله بالمملكة المغربية ـ فاس. ولابن بركة شيخ البسيوي أيضًا كتاب الشرح لجامع بن جعفر لا يزال مخطوطًا، وكتاب التقييد، وكتاب الموازنة له أيضًا ألفه في أقوال من خالفه بأقوال من ضل من الأمم، وله أيضًا كتاب المبتدأ وكتاب التعارف وكتاب الإقليد، وكلها لا تزال مخطوطة بمكتبة التراث والثقافة، إلى أن جاء في النصف الثاني من القرن الرابع الهجري كتاب الجامع للبسيوي وهو مطبوع في أربعة أجزاء، وكتاب مختصر البسيوي وهو كتابنا الذي نحققه في هذه الرسالة.

وفي الوجود الإباضي بالغرب الإسلامي برزت عدة مؤلفات فقهية في القرنين الثالث والرابع من بينها كتاب: (بدء الإسلام وشرائع الدين) ـ مطبوع ـ

---

(١) اللمعة المرضية من أشعة الإباضيَّة لنور الدين السالمي (ص١٣).

لمؤلفه الشيخ لواب بن سلام الأغرميماني، من قرية أغرميمان، توفي بعد سنة ٢٧٣هـ/٨٨٧م، والنسخة التي اعتمدتها في المصادر سماها المحقق بـ«الإسلام من وجهة نظر إباضية»، وكتاب للشيخ مهدي الويغوي النفوسي، وهو أيضًا للأسف لم تشير المصادر إلى عنوانه، إلا أنه مكتوب باللغة الأمازيغية.

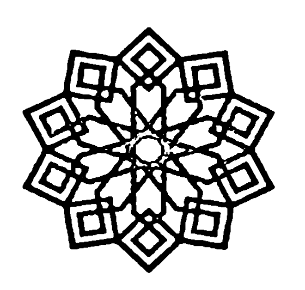
وكذلك من مؤلفات هذا القرن ما ألَّفه العلامة عمروس بن فتح المساكني، ويرجع لقرية أموساكن (بالرحيبات اليوم ـ ليبيا) توفي سنة ٢٨٣هـ/٨٩٦م ومن أهم كتبه: كتاب (أصول الدينونة الصافية) المعروف بـ(العمروسي)، ألَّفه بناء على طلب أحد علماء إباضية فزان وهو الشيخ عبدالخالق الفزاني. كما ألَّف رسالة في الرد على الناكثة.

أما في القرن الرابع الهجري فقد تطورت حركة التأليف خلال هذا القرن حيث ظهر التأليف الجماعي للمؤلفات، وهو أن يشترك مجموعة من المشائخ والعلماء في تأليف كتاب موسوعي يشمل مواضيع مختلفة في العبادات والمعاملات والأحكام، وعرفت تلك الموسوعات في المصادر التاريخية الإباضيَّة باسم (الديوان) وشارك علماء من جبل نفوسة بليبيا علماء آخرين في تأليف أهم موسوعتين وهما: (ديوان الأشياخ)، و(ديوان العزابة). حيث ساهم الشيخ أبو زكريا يحيى بن جرناز اللالوتي النفوسي في تأليف ديوان الأشياخ، أما ديوان العزابة فمن علماء الجبل المشاركين فيه: الشيخ يخلفتن بن أيوب، ومحمد بن صالح المسناني النفوسي، والشيخ أبوالعباس أحمد الفرسطائي. غير أن هذا الكتاب لا يزال مخطوطًا إلى اليوم.

هذا مجمل ما تناقلته المصادر الإباضيَّة من الكتب الفقهية ـ المطبوع منها والمخطوط ـ في المذهب خلال القرون الأربعة الأولى، وإلا فهناك كتب كثيرة لا تزال محجوبة إلى اليوم، ولعل القدر يهيئ لها الأيدي التي تقع عليها وتنفع بها العالمين.

المبحث الثاني:

المذهب المالكي



تمهيد:

ما إن انتصف القرن الثاني الهجري حتى بدأت تتشكل معالم المذاهب الفقهية، وتتبلور أصولها وفروعها في حواضر العالم الإسلامي آنذاك، وقد أسلفنا أن كل حاضرة من هذه الحواضر اغتبطت بوجود عدد من الصحابة الكرام ﵃، حتى استقرت مجموعات المتلقِّين على منهج أحدهم ممن طال مكثه وعظم تأثيره، وقد توفر له في الوقت نفسه مجموعة نابهة من التلاميذ حملوا عنه مشاعل العلم، وتبنوا منهجه العلمي في التأصيل والاستنباط، واعتمدوا فهمه للنصوص الشرعية طريقة ومسلكًا مع القضايا المستجدة والأحداث الداهمة.

كانت المدينة المنورة واحدة من الحواضر الإسلامية التي نشأت فيها مجموعات العلماء وتأسست فيها مناهجهم وظلوا هكذا إلى أن تصدر الدرس الإمام مالك بن أنس الأصبحي، فمن هو هذا الإمام الشهير:

المطلب الأول: الإمام مالك بن أنس الأصبحي مؤسس المذهب المالكي

- **اسمه**

مالك بن أنس بن مالك بن أبي عامر الأصبحي نسبة إلى أصبح قبيلة

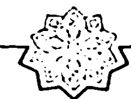


من اليمن كبيرة، نشأ الإمام مالك في بيت قامت أركانه على العلم وتأسس بنيانه على التقوى؛ فجده الأعلى أبو عامر صحابي جليل، هذا ما نص عليه ابن حجر في الإصابة، اعتمادًا على رواية الذهبي في التجريد[١]، لكن عددًا من العلماء يرى أنه تابعي مخضرم وهذا ما يفهم من كلام ابن حجر أيضًا[٢]، أما جده الأسفل مالك فهو من التابعين وعلمائهم، روى عن عمر وعثمان وطلحة وعقيل بن أبي طالب وعائشة وأبي هريرة وغيرهم، وروى عنه أبناؤه أنس والربيع وأبو سهل نافع وسليمان بن يسار وآخرون[٣]، وثقه النسائي وابن سعد وذكره ابن حبان في الثقات[٤]، وقد خرج له في الصحيحين أحاديث كثيرة، بينما روى مالك عن أبيه عن جده في غير الموطأ[٥].

المطلب الثاني: مولده ونشأته، ومنهجه في الطلب ومكانته في العلم.

ولد الإمام مالك سنة ثلاث وتسعين للهجرة في المدينة المنورة على أشهر الأقوال[٦]، وبها نشأ محبًا للعلم راغبًا في الطلب وهو صغير، سأل أمه ذات يوم ـ كما في الديباج ـ هل يذهب ليكتب العلم كما يفعل الآخرون، فقالت له: تعال فالبس ثياب العلم، فألبسته ثيابًا مشمرة، ووضعت الطويلة على رأسه وعممته فوقها، ثم قالت: اذهب واكتب الآن. كما قالت له في معرض النصيحة والإرشاد: اذهب إلى ربيعة فتعلم من أدبه قبل

(١) الإصابة في تمييز الصحابة ٢٩٨/٧.
(٢) نفسه
(٣) التاريخ الكبير ٣٠٥/٧.
(٤) تهذيب التهذيب، ١٩/١.
(٥) الفكر السامي، الحجوي، ٤٤٦/٢ - ٤٤٧.
(٦) الانتقاء في فضائل الثلاثة الأئمة الفقهاء، لابن عبدالبر ص ١٠.



علمه. وقد ذكر في الديباج المذهب أيضًا أنه انقطع إلى ابن هرمز سبع سنين لم يخلط معه غيره[١]، ولم يكن ابن هرمز وحده من تتلمذ عليه الإمام مالك بل كان تلميذًا موسوعيًا ـ كما يتضح في تراجمه ـ من حيث عدد الشيوخ وتنوع المجالس العلمية، فقد تتلمذ على أكثر من تسعمائة شيخ من التابعين وتابعيهم، يتصدرهم أبو الزناد، ونافع، وسالم بن عبدالله بن عمر، وزيد بن أسلم، وهشام بن عروة، وابن المنكدر، والزهري، وحميد الطويل، وسعيد المغري وغيرهم[٢]، هذا مع اتّباعه منهجًا معينًا في اختيار الشيوخ وانتقاء المعلمين؛ قاله بنفسه لأحد تلاميذه: «إن هذا العلم دين فانظروا عمن تأخذونه؛ لقد أدركت سبعين ممن يقول: قال رسول الله ﷺ عند هذه الأساطين، وأشار إلى المسجد، فما أخذت عنهم شيئًا، وإن أحدهم لو ائتمن على بيت مال لكان أمينًا، إلا أنهم لم يكونوا من أهل هذا الشأن»[٣].

وهذا التحري أدى بطبيعة الحال إلى أن تتقلص روايات موطئه من عشرة آلاف إلى أقل من ألف حديث، يقول ابن وهب: «قال لي مالك: عندي حديث كثير ما حدثت به قط، ولا أتحدث به حتى أموت، ثم قال: لا يكون العالم عالمًا حتى يخزن من علمه»[٤]، أما المسائل وقضايا الفتوى فإن ما يصدر منها يكون قد خضع لتمحيص علمي ومراجعات دقيقة، وإلا فقد

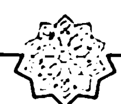
---

(١) الديباج المذهب ١/ ٢٠. وابن هرمز هو: أبو داود عبدالرحمن بن هرمز (ت: ١١٧هـ) يعرف بالأعرج، من موالي بني هشام، حافظ قارئ من أهل المدينة. وهو أول من برّز في القرآن والسنن. كان خبيرًا بأنساب العرب. رابط بثغر الإسكندريّة، ومات بها. ينظر: الزركلي: الأعلام، ٣/ ٣٤٠.

(٢) الانتقاء في فضائل الثلاثة الأئمة الفقهاء ص ١٢.

(٣) ترتيب المدارك، ١/ ٢٣. مختصر الكامل في الضعفاء ص ٧٢.

(٤) مختصر الكامل في الضعفاء ص ٧٢.



اشتهر عنه أنه سئل عن ثمان وأربعين مسألة فقال في اثنتين وثلاثين منها: لا أدري[1].

ولا يتنافى هذا مع كثرة المسائل التي نقلت عنه، والأسفار التي حملها تلاميذه إلى الأقطار كما قال ابن أبي زيد القيرواني: «نقل عن مالك إلى العراق سبعون ألف مسألة[2]، قال شيوخ البغداديين: هذا غير ما زاد علينا أهل الحجاز ومصر والمغرب؛ لأن أهل الآفاق كانوا يقصدون إليه رحلة وبحثًا في الفقه والحديث مع قصد الأمراء وغيرهم من بلده وسائر البلدان في النوازل وغيرها فكثرت الحاجة إليها، هذا مع كثرة توقفه في الفتوى، والهروب منها وكثرة قوله: لا أدري»[3].

وظل الإمام مالك يواصل تتبع أسلوب المراجعات العلمية في كل مسائله حتى لحظاته الأخيرة، ولهذا السبب عرفت للموطأ روايات متعددة قد يختلف بعضها عن بعض من حيث الزيادة والنقصان، يقول عتيق الزبيري: «وضع مالك الموطأ على نحو من عشرة آلاف حديث، فلم يزل ينظر فيه كل سنة ويسقط منه حتى بقي هذا، ولو بقي قليلًا لأسقطه كله» وقال القطان: «كان علم الناس في زيادة وعلم مالك في النقصان، ولو عاش مالك لأسقط علمه كله»[4].

---

(١) ترتيب المدارك، ١/١٤٦.

(٢) لعله يشير إلى ما روي عن البخاري أنه قال: «عن أبي العباس السراج: أنه أشار إلى كتب له فقال: هذه سبعون ألف مسألة لمالك، ما نفضت عنها الغبار مذ كتبتها» سير أعلام النبلاء ٣٩٢/١٤.

(٣) النوارد والزيادات، ١/٨.

(٤) ترتيب المدارك، ١/١٩٣.



- **تلاميذه:**

يذكر أصحاب التراجم عـن الإمام مالك أن شـيوخه الذين درس على أيديهم صاروا هم فيما بعد يروون عنه ويستفتونه؛ يقول عن نفسه: «قلَّ رجل كنت أتعلم منـه ما مات حتى يجيئني ويسـتفتيني»[١]، وفي هـذا يقول ابن عبدالبر: «ما زال العلماء يروي بعضهم عن بعـض لكن رواية هؤلاء الأئمة الأجلة عن مالك وهو حي دليـل على جلالة قدره ورفيـع مكانه في علمه ودينه وحفظه وإتقانه»[٢].

من بين هؤلاء الشيوخ الذين رووا عنه محمد بن مسلم الزهري، وأيوب السـختياني، وربيعة بن أبي عبدالرحمن وغيرهـم، وروى عنهم أقرانه أيضًا سـفيان الثوري والأوزاعي، والليث بن سعد وحماد بن سـلمة وصالح بن كيسان، وهذا ما يعرف برواية الأكابر عن الأصاغر.

وقد أوصل الحجوي الذين رووا عن مالك إلى ألف وثلاثمائة من أعلام الأقطار الإسـلامية من الحجاز واليمن والعراق، وخراسـان والشام ومصر، وإفريقية والأندلس[٣].

ورغـم دقـة التحـري إلا أن الطبيعة البشـريـة تظل تلاحق الإنسـان مهما علا شـأنه أو ارتفـع مكانه، فقـد روى الإمام مالـك عن ضعفاء ومجاهيل، كروايته عن عبدالكريم بن أبي المخارق[٤]، وروايته عن بعض

---

(١) طبقات الفقهاء للشيرازي، ص٦٨.
(٢) الإنتقاء في فضائل الثلاثة الأئمة الفقهاء ص١٥.
(٣) الفكر السـامي، ٢/ ٤٤٩. ونص ابن عبدالبر عـن الدارقطني أنهم نحو مـن ألف. ينظر: الإنتقاء في فضائل الثلاثة الأئمة الفقهاء ص١٥.
(٤) سير أعلام النبلاء (١١/ ١٠٢).



أمهات التابعين وهن مجهولات كأم حرام في رواية ولدها محمد بن زيد[١].

وللإمام مالك نوعان من التلاميذ محدثون وفقهاء؛ فرض تنوعهما طريقته في الاستدلال بالسُّنَّة، فالسُّنَّة عنده هي تلك الأحاديث الصحيحة المرفوعة سواء كانت متواترة أم آحادًا، وأيضًا هي تلك التي توثق أقوال الصحابة وفتاويهم وعمل أهل المدينة وأعرافهم، إضافة إلى تخصص الإمام المزدوج (الفقه، والحديث)[٢]

فبالإضافة الى تلاميذه المحدثون، كان له تلاميذ فقهاء تولوا لاحقًا نشر المذهب في الآفاق، وعلى يد هؤلاء تم تحديد القواعد والأصول، حتى أن من كثرتهم واختلاف مداركهم تبلورت في المذهب المالكي مدارس نسبت إلى أقاليمها؛ كالمدرسة المدنية (المدينة المنورة)، وهي المدرسة الأم حيث كان موطن الإمام، وفي هذه المدرسة يتصدر للفتوى وحكاية أقوال الإمام مالك تلاميذه الكبار كابن الماجشون[٣]، ومطرف وغيرهم[٤].

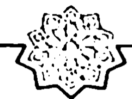
---

(١) قال عنها الذهبي: «لا تعرف» ميزان الاعتدال (٦١٢/٤)، على أن عدم المعرفة لا يدل على القدح مع التحقيق، فكم أبعد عن الحديث أناس أفاضل بحجة أنهم مجاهيل، والحق أن جهالتهم إنما هي عند المدونين من أهل الحديث، وقد وقع لهم ما وقع للمؤرخين من نقل اللاحق عن السابق، وتكرار الأحداث من مصدر واحد. يقول الذهبي نفسه: «لا يلزم من ذلك أنه يروي عن كل الثقات، ثم لا يلزم مما قال أن كل من روى عنه، وهو عنده ثقة، أن يكون ثقة عند باقي الحفاظ، فقد يخفى عليه من حال شيخه ما يظهر لغيره، إلا أنه بكل حال كثير التحري في نقد الرجال، رَحِمَهُ اللَّهُ. سير أعلام النبلاء (٧٢/٨).

(٢) ينظر: اصطلاح المذهب عند المالكية، د. محمد إبراهيم علي ص٥٨، بتصرف.

(٣) عبدالملك بن عبدالعزيز بن عبدالله التيمي بالولاء أبو مروان ابن الماجشون (ت: ٢١٢هـ): فقيه مالكي فصيح، دارت عليه الفتيا في زمانه، وعلى أبيه قبله. أضر في آخر عمره. الأعلام للزركلي (١٦٠/٤).

(٤) أبو مصعب مطرف بن عبدالله بن مطرف، صحب الإمام مالك عشرين سنة، كما درس على ابن الماجشون، توفي بالمدينة عام ٢٢٠هـ وقيل: ٢١٤هـ/٢١٩هـ. ينظر: طبقات الفقهاء =



وقد تميزت هذه المدرسة بحرص شيوخها وخاصة الأخوين على التزام منهج الاعتماد على الأحاديث النبوية الشريفة، واعتبرها المصدر الثاني بعد القرآن الكريم، وهو منهج تأثر به أيضًا من المدرسة المصرية ابن وهب[١]، ومن الأندلس عبد الملك بن حبيب[٢].

أما المدرسة الثانية: فهي المدرسة العراقية، فقد كان رسوخها على يد تلاميذ الإمام مالك من العراق كابن مهدي[٣] والقعنبي[٤]، بيد أن تبلورها تم على يد أسرة آل حماد بن زيد[٥]. وهذه المدرسة ستكون متأثرة بالأجواء والمناخات العلمية السائدة في العراق على يد الإمام أبي حنيفة وتلاميذه،

= ص١٥٣. ومنهم فقهاء مدرسة المدينة أيضًا: ابن دينار محمد بن إبراهيم، وابن أبي حازم، وابن نافع، وابن مسلمة.

(١) عبد الله بن وهب بن مسلم الفهري بالولاء، المصري، أبو محمد (١٢٥ - ١٩٧هـ): فقيه من الأئمة. من أصحاب الإمام مالك. جمع بين الفقه والحديث والعبادة. له كتب، منها «الجامع» وكان حافظًا ثقة مجتهدًا، عرض عليه القضاء فخبأ نفسه ولزم منزله. مولده ووفاته بمصر. الأعلام للزركلي (١٤٤/٤).

(٢) عبد الملك بن حبيب بن سليمان بن هارون السلمي الالبيري القرطبي، أبو مروان (١٧٤ - ٢٣٨هـ): عالم الأندلس وفقيهها في عصره أصله من طليطلة، من بني سليم، أو من مواليهم. ولد في إلبيرة، وسكن قرطبة. وزار مصر، ثم عاد إلى الأندلس فتوفي بقرطبة. كان عالمًا بالتاريخ والأدب. الأعلام للزركلي (١٥٧/٤).

(٣) عبد الرحمن بن مهدي بن حسان العنبري البصري اللؤلؤي، أبو سعيد (١٣٥ - ١٩٨هـ): من كبار حفاظ الحديث، وله فيه (تصانيف) حدث ببغداد. سمع مالكًا وشعبة وغيرهما. ومولده ووفاته في البصرة. قال الشافعي: لا أعرف له نظيرًا في الدنيا.. الأعلام للزركلي (٣٣٩/٣).

(٤) عبد الله بن مسلمة بن قعنب الحارثي (ت: ٢٢١هـ): من رجال الحديث الثقات، من أهل المدينة. سكن البصرة، وتوفي فيها أو بطريق مكة. روى عنه البخاري ١٢٣ حديثًا، ومسلم ٧٠ حديثًا، وكان يجلس إلى يمين الإمام مالك فروى عنه كثيرًا، وهو من أثبت الناس فيه. الأعلام للزركلي (١٣٧/٤).

(٥) سيأتي الحديث عنها في مطلب الأصول المالكية.



ولذلك فإن علماء المالكية فيها لن يكونوا نشازًا في هذه الأجواء مع احتفاظهم بطابع المذهب وأصوله، عن طريق سماعات ابن عبد الحكم ومروياته عن الإمام مالك، لكنهم سيميلون إلى التحليل المنطقي للصور الفقهية، والاستدلال الأصولي، وذلك بإفراد المسائل وتحليل الدلائل على رسم الجدليين، وأهل النظر من الأصوليين[(١)].

أما المدرسة الثالثة: فهي المدرسة المصرية، وفيها يتصدر من تلاميذ الإمام مالك؛ الإمام ابن القاسم[(٢)] وهو الأشهر بلا نزاع، ثم الأئمة أشهب[(٣)]، وابن وهب، وأصبغ[(٤)] وغيرهم. هذه المدرسة ستعتمد سماعات ابن القاسم في المدونة وسيكون لها تأثير قوي على الأندلس والقيروان بل والغرب الإسلامي المالكي كافة. وتوصف هذه المدرسة بأنها رائدة السُّنَّة الأثرية (العمل) جنبًا إلى جنب مع الحديث، لكن الواقع المالكي في هذه المدرسة سيتجه لاحقًا الى اعتماد مرويات هذه المدرسة وسماعاتها أصولًا مقررة في

---

(١) ينظر: اصطلاح المذهب عند المالكية، د. محمد إبراهيم علي ص٦٧، بتصرف.

(٢) عبد الرحمن بن القاسم بن خالد بن جنادة العتقي المصري، أبو عبد الله، ويعرف بابن القاسم: فقيه، جمع بين الزهد والعلم. وتفقه بالإمام مالك ونظرائه. مولده ووفاته بمصر، له (المدونة) في ستة عشر جزءًا، وهي من أجلّ كتب المالكية، رواها عن الإمام مالك، وشهرته عند المالكية أكثر من أن توصف وقد لقب بمالك الصغير. الديباج المذهب ١٤٦/١.

(٣) أشهب بن عبد العزيز بن داود القيسي العامري الجعدي، أبوعمرو (١٤٥ - ٢٠٤هـ): فقيه الديار المصرية في عصره. كان صاحب الإمام مالك. قيل: اسمه مسكين، وأشهب لقب له. مات بمصر. الأعلام للزركلي (٣٣٣/١).

(٤) أصبغ بن الفرج بن سعيد بن نافع (ت: ٢٢٥هـ): فقيه من كبار المالكية بمصر. قال ابن الماجشون: ما أخرجت مصر مثل أصبغ. وكان كاتب ابن وهب. وله تصانيف، وكان قد رحل إلى المدينة ليسمع من مالك، ثم صحب ابن القاسم وأشهب وغيرهم. ينظر: الأعلام للزركلي (٣٣٣/١).



المذهب، مما سيستقر عليه المذهب المالكي بصورة تامة، بسبب التأكيد المستمر على جدارة ابن القاسم وضبطه أكثر من غيره[١].

المدرسة الرابعة: وهي المدرسة المغربية (القيروان ـ تونس ـ فاس) وقد تأسست أصول هذه المدرسة ومناحيها على يد علي بن زياد[٢]، ثم سار على أثره من تلاميذ الإمام مالك ابن أشرس[٣]، والبهلول بن راشد[٤]، وأسد ابن الفرات، وإن كان هذا الأخير سيتأثر بفقه أهل العراق كما سنبيّنه لاحقًا. وإلى هذه المدرسة يعزى نشر المذهب المالكي في الغرب الإسلامي وتعزيز وجوده بالاجتهادات والفتاوى، ومعلوم أن أحد تلاميذ هؤلاء الأفذاذ هو الذي أعاد إنتاج المدونة بطريقة تتفق مع الروح العلمية للإمام مالك وهو الإمام سحنون[٥]. ويرى الدكتور محمد إبراهيم أن مما تتميز به هذه المدرسة أنها انبنت على فقه الموطأ، المؤسس على الدعائم الصحيحة من

---

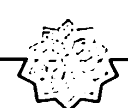
(١) تطور المذهب المالكي في المغرب الإسلامي حتى نهاية العصر المرابطي ص ٢٣٥.

(٢) علي بن زياد العبسي التونسي (ت: ١٨٣هـ): أول من أدخل «موطأ» الإمام مالك للمغرب. ولم يكن في عصره أفقه منه بإفريقية، وقبره معروف في تونس إلى الآن. الأعلام للزركلي (٢٨٩/٤).

(٣) أبو مسعود عبد الرحيم أو عبد الرحمن ابن أشرس، سمع من مالك وابن القاسم، وكان أحفظ للرواية. طبقات الفقهاء ص ١٥٧.

(٤) البهلول بن راشد، أبو عمرو الحجري الرعيني بالولاء (١٢٨ - ١٨٣هـ): من علماء الزهاد، من أهل القيروان. سمع من مالك والليث بن سعد وسفيان الثوري، أخباره في الزهد كثيرة. له كتاب في (الفقه) على مذهب الإمام مالك، وقد يميل إلى أقوال الثوري. وقيل: إن أصحابه دونوا الكتاب عنه. الأعلام للزركلي (٧٧/٢).

(٥) عبد السلام بن سعيد بن حبيب التنوخي، الملقب بسحنون (١٦٠ - ٢٤٠هـ): قاض، فقيه، انتهت إليه رياسة العلم في المغرب. كان زاهدًا لا يهاب سلطانًا في حق يقوله. أصله شامي، من حمص، ومولده في القيروان. ولي القضاء بها سنة ٢٣٤هـ واستمر إلى أن مات، أخباره كثيرة جدًا. وكان رفيع القدر، عفيفًا، أبي النفس. روى «المدونة» في فروع المالكية، عن عبد الرحمن بن قاسم، عن الإمام مالك. الأعلام للزركلي (٥/٤).



الحديث والأثر. ولشدة حرص هذه المدرسة على اتباع الأصول كان منهجهم تصحيح الروايات، وبيان وجوه الاحتمالات، مع ما انضاف إلى ذلك من تتبع الآثار، وترتيب أساليب الأخبار، وضبط الحروف على حسب ما وقع في السماع[1].

المدرسة الأخيرة: هي المدرسة الأندلسية، وقد تأسست على يد تلميذ الإمام مالك الإمام زياد بن عبد الرحمن الملقب بشبطون[2]، والذي يرجع إليه الفضل في إدخال موطأ الإمام مالك إلى الأندلس، ثم تلاه يحيى بن يحيى الليثي، وهذا الأخير سيمثل الدور الذي أداه الإمام سحنون في المدرسة المغربية، حيث ستمنحه المكانة العلمية بين خلفاء الأندلس فرصة ترسيخ المذهب والدعوة إليه عن طريق تولية القضاة. ولذلك فإن هذه المدرسة تعد امتدادًا علميًا لمدرسة تونس، والقيروان، لقوة الاتصال بينهما وتداخل نشاطهما العلمي، ولذلك فإن بعض المالكية يعدونهما مدرسة واحدة[3].

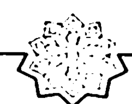
ورغم تميز الإمام مالك بالروايات وأشهر كتبه الموطأ إلا أنه يغلب على أتباعه اعتماد الأقوال الفقهية المروية عنه، حتى ولو خالفت ما يرويه أحيانًا في الموطأ، كما أن المدونة عند المالكية مقدمة في الفقه على الموطأ،

---

(١) ينظر: اصطلاح المذهب عند المالكية، د. محمد إبراهيم علي ص ٧٤، بتصرف.

(٢) زياد بن عبد الرحمن اللخمي، المعروف بزياد شبطون (ت: ١٩٤ وقيل غير ذلك)، سمع من مالك الموطأ وروى عن الليث، وعنه يحيى بن يحيى الليثي، فقيه أهل الأندلس على مذهب مالك. ينظر: ترتيب المدارك (١١٦/٣ وغيرها).

(٣) للتوسع في معرفة هذه المدارس واختلافاتها ينظر: تطور المذهب المالكي في المغرب الإسلامي حتى نهاية العصر المرابطي ص٢٣٩ وما بعدها، ينظر: اصطلاح المذهب عند المالكية، د. محمد إبراهيم علي ص٧٩ وما بعدها. الاختلاف الفقهي في المذهب المالكي مصطلحاته وأسبابه، عبد العزيز صالح الخليفي ص٢٥٦ وما بعدها.



ولعلهم يعتبرون المدونة خلاصة الأقوال الفقهيـة المعتمدة على التمحيص للروايات، إذ لا تُتَصور المخالفة بغير توفر الأقوى عند الإمام.

- **وفاته:**

توفي الإمام مالك في ربيع الأول سـنة تسع وسـبعين ومائة للهجرة[1]، وقد كان لوفاته أثر كبير على التابعيـن والفقهاء، مما صار حديث المجالس الإسلامية، حتى في المناطق البعيدة عن المدينة، يقال أن ابن الفرات: «نعي مالك فارتجت العراق لموته. قال أسد: فوالله ما بالعراق حلقة إلا وذكر مالك فيها. كلهم يقول مالك»[2].

المطلب الثالث: أماكن انتشار المذهب المالكي

تمهيد:

قدمنا سابقًا أن انتشـار المذاهب الإسلامية توفر له عاملان رئيسيان: قوة الإقنـاع من خـلال ما يمكن أن نصطلـح عليه حديثـًا بالبرنامـج العملي والسياسـي لإدارة الحياة والتعامل مع مفرداتها ونوازلها، والثاني: قوة الدعم السياسـي بحيث يُعد المذهب الواحـد في أي مكان هويـة وطنية يتم من خلالها سوق العامة والخاصة إلى الطاعة والإذعان للحاكم لأنه الوصي على قيم المذهب ومبادئه.

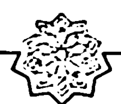
وبالنسـبة للمذهب المالكي فإن هذين العنصرين قد توفرا له بقدر كاف حتى توسـعت رقعته في أكثر البلدان الإسـلامية، غير أن ابن حزم يرى أن انتشاره كان معتمدًا فقط على القوة السياسية[3].

---

(١) ذكر ابن عبدالبر الاتفـاق على ذلك من قبل المؤرخين. ينظـر: الإنتقاء في فضائل الثلاثة الأئمة الفقهاء ص١٥، وفيات الأعيان (١٣٧/٤).

(٢) طبقات الفقهاء ص١٥٥، ترتيب المدارك وتقريب المسالك (١٦٩/١).

(٣) رسائل ابن حزم (٢٢٩/٢).



أما جانب الإقناع فإنه يشترك فيها مع المذاهب الأخرى. وابن حزم ليس ملامًا في هذا التحليل لأنه هو نفسه تعرض لجملة من المواقف العصيبة في احتكاكه بالمالكية في الأندلس، كما شاهد بعينه لحظات انحسار المذهب الظاهري أمام المالكي بفعل السلطة. وما يقوله ابن حزم هو نفسه الذي يؤكده المقريزي عندما تحدث عن انتشار المذهب المالكي بإفريقية (تونس) والأندلس عندما آلت السلطة إلى المعز بن باديس[1]: «فرجع أهل إفريقية وأهل الأندلس كلهم إلى مذهب مالك اليوم، رغبة فيما عند السلطان، وحرصًا على طلب الدنيا، إذ كان القضاء والإفتاء في جميع تلك المدن وسائر القرى لا يكون إلا لمن تسمى بالفقه على مذهب مالك، فاضطرت العامة إلى أحكامهم وفتاواهم، ففشا هذا المذهب هناك فشوًّا طبق تلك الآفاق»[2]، وهذا التفسير عند المقريزي يتفق مع ما ذكره القاضي عياض أيضًا وهو من المالكية[3]، لكن الشيخ أبا زهرة يرى أن ابن باديس لم يختر المذهب المالكي إلا لأنه «أكثر فشوًّا بين أهل تلك البلاد، وهم له أميل، وإليه ينزعون، وهو المذهب الغالب»[4]. فهو إذن خيار استراتيجي يمكن سحبه على فعل المستنصر بن عبد الرحمن الناصر المتوفى (٣٦٦هـ)[5]

---

(١) المعز بن باديس بن منصور الصنهاجي، المغربي (٣٩٨ - ٤٥٤هـ)، كان ملكًا مهيبًا، سريًا شجاعًا، عالي الهمة، محبًا للعلم، كثير البذل، مدحته الشعراء. وكان مذهب الإمام أبي حنيفة قد كثر بإفريقية، فحمل أهل بلاده على مذهب مالك حسمًا لمادة الخلاف، وكان يرجع إلى إسلام، فخلع طاعة العبيدية، وخطب للقائم بأمر الله العباسي، فبعث إليه المستنصر يتهدده، فلم يخفه، فجهز لمحاربته من مصر العرب، فخربوا حصون برقة وإفريقية، وأخذوا أماكن، واستوطنوا تلك الديار من هذا الزمان، ولم يخطب لبني عبيد بعدها بالقيروان. سير أعلام النبلاء (١٤١/١٨).

(٢) الخطط المقريزية (٣٣٣/٢).

(٣) الاختلاف الفقهي في المذهب المالكي (ص١٠).

(٤) مالك أبو زهرة (ص٣٨٤).

(٥) الحكم بن عبد الرحمن بن محمد أمير المؤمنين بالأندلس أبو العاص المستنصر بالله بن

عندما كتب رسالة إلى قاضيه يأمره بتعميم المذهب المالكي يقول فيها: «فمن خالف مذهب مالك بن أنس رَحِمَهُ اللَّهُ بالفتوى أو غيره وبلغني خبره أنزلت به من النكال ما يستحق» وعلل ذلك بقوله: «وقد خبرت فيما رأيت من الكتب أن مذهب مالك وأصحابه أفضل المذاهب، ولم نر في أصحابه ولا فيمن تقلد مذهبه غير السُّنَّة والجماعة»[١]. ورغم توفر هذه الصفات في المذهب المالكي إلا أن المستنصر لم يكن يعنيها بالأصالة ربّما؛ لأن الإمام مالك نفسه عرض عليه تعميم موطئه ومذهبه من قبل المهدي لكنه اعتذر عن ذلك ولم يرضه مسلكًا[٢]؛ إيمانًا منه بأهمية الاجتهاد وتعدد الرؤى واختلاف القدرات الاستنباطية، وهي في حقيقتها ترجمة لقدرات الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ الذين انتشروا في الأقاليم والأمصار.

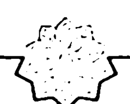
يقول الدكتور عبدالعزيز الخليفي: «ولا يلزم فيمن أصدر القرار أن يكون متحمسًا للمذهب الذي دعا إليه، فربما أمر به الحاكم وولى القضاء بعض المنتسبين إليه لأنه مذهب عامة الشعب الذي يحكمه، فيكون ذلك سببًا لاستقرار أوضاع المجتمع وتضييق شقة الخلاف المؤدي إلى المشاحنة والتنافر»[٣].

الناصر الأموي المرواني بويع بعد أبيه في رمضان سنة خمسين وثلاث مئة وكان حسن السيرة جامعًا للعلم مكرمًا للأفاضل كبير القدر ذا نهمه مفطرة في العلم والفضائل عاكفًا على المطالعة جمع من الكتب ما لم يجمعه أحد من الملوك لا قبله ولا بعده، توفي بالفالج في صفر سنة ست وستين وثلاث مئة للهجرة. سير أعلام النبلاء (٢٦٩/٨).

(١) تطور المذهب المالكي في المغرب الإسلامي حتى نهاية العصر المرابطي صفحة ١٥٦، ويبدو أن المستنصر استفاد هذه الاستراتيجية من أمير الأندلس قبله هشام بن عبدالرحمن بن معاوية عندما حمل الناس على مذهب مالك وصر إليه القضاء والفتيا ينظر: المعيار المعرب للونشريسي ٣٠٦/٦.

(٢) ترتيب المدارك وتقريب المسالك (٦٠/١)، سير أعلام النبلاء (٧٨/٨).

(٣) الاختلاف الفقهي في المذهب المالكي ص١٠٢.



وقد كان من جراء تبني السلطة لمذهب الإمام مالك وضع مقاليد القضاء ورئاسته بيد أكبر علمائه، وهو ما زاد من توسع نفوذ المذهب وانتشاره، ففي الأندلس أسندت مهمة تعيين القضاة إلى الإمام يحيى بن يحيى الليثي، وفي مصر شهد المذهب المالكي مدًّا وجزرًا بسبب المنافس الحنفي والشافعي إلا أنه عندما تولى حكمَها الدولة الأيوبية أعادت الاعتبار للمذهب المالكي بتولية علمائه القضاء. وفي المدينة كان الفضل يعود إلى تولي ابن فرحون القضاء عام ٧٩٣م[١] مما ساعد في ترسيخ المذهب واستقراره[٢].

أما ابن خلدون فيرسم صورة أخرى لانتشار المذهب المالكي في الغرب الإسلامي معتبرًا أن أهل المغرب كانوا بدوًا رُحّلا فقصدوا من الحواضر العلمية ما يتوافق مع بيئتهم، وقد كانت المدينة آنذاك، أما العراق والشام فإن طبيعتها العمرانية تختلف، والثاني: لأن مكة والمدينة كانت في طريقهم في الرحلة إلى الحج ولم يكن مبرزًا فيها سوى مالك[٣]. ومعلوم أن تحليلات

(١) هو: إبراهيم بن علي بن محمد، ابن فرحون، برهان الدين اليعمري (ت: ٧٩٩هـ): عالم بحاث، ولد ونشأ ومات في المدينة. وهو مغربي الأصل، نسبته إلى يعمر بن مالك، من عدنان. رحل إلى مصر والقدس والشام سنة ٧٩٢هـ وتولى القضاء بالمدينة سنة ٧٩٣هـ ثم أصيب بالفالج في شقه الأيسر، فمات بعلته عن نحو ٧٠ عامًا. وهو من شيوخ المالكية، له (الديباج المذهب ـ ط) في تراجم أعيان المذهب المالكي، و(تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام) و(درة الغواص في محاضرة الخواص) و(طبقات علماء الغرب) و(تسهيل المهمات) في شرح جامع الأمهات لابن الحاجب، فقه. الأعلام للزركلي (٥٢/١).

(٢) للتوسع ينظر: تطور المذهب المالكي في الغرب الإسلامي، الأستاذ: محمد بن حسن شرحبيلي، وزارة الأوقاف والشؤون الاسلامية المغربية، ط: ١٤٢١هـ/٢٠٠٠م، ص١٦٧ - ١٨٦.

(٣) مقدمة ابن خلدون (ص٢٥٨).



ابن خلدون تعتمد على المعطيات الحضارية والجغرافية والطبوغرافية، ولذلك اعتمد في تحليله على هذه الأسس، وقد سبق له اتهام العرب بقلة الفهم في الحضارة «أن العرب إذا تغلبوا على أوطان أسرع إليها الخراب؛ والسبب في ذلك أنهم أمة وحشية باستحكام عوائد التوحش وأسبابه فيهم فصار لهم خلقًا وجبلة»، ولربما أزعج ابن خلدون سرعة التخريب للمعالم الحضارية بعد هبوط المؤشر البياني لانتهاء الوجود الإسلامي في الأندلس، والحق أن العرب من دون الإسلام صفر مهما تجمهرت أعدادهم، فلا يشكلون رقمًا ذا قيمة، وكان بإمكانهم تثمير القدرات الحضارية والعمرانية للأمازيغ، إلا أن ولاة بني أمية كانوا مشتغلين بتخميسهم وسوق جواريهم إلى الشام، وتم تصنيفهم بأنهم بربرٌ متوحشون، ليقنعوا العالم بأن معاملتهم بالقسوة والغلظة له ما يبرره، ولذلك كان الفارق واضحًا بين امتداد الإسلام في الشرق على يد الصحابة أيام الخلفاء الراشدين وامتداده في الغرب على يد الأمويين.

ولنأت الآن إلى تحديد أماكن الانتشار:

- انتشر المذهب المالكي بداية في المدينة المنورة على يد الإمام مالك نفسه، لكنه تعرض لمنافسات عديدة من المذاهب الأخرى من بينهم الشيعة القادمين من أهل قاشان(١)، وقد ساعد سيطرتهم على زمام المدينة في ذبول المذهب المالكي وانحساره إلى أن عادت إليه الروح

---

(١) المعيار المعرب ٢/٤٥٠. وقاشان بالشين المعجمة وآخره نون: مدينة قرب أصبهان، من مدن الجبال في إيران، تقع جنوبي مدينة قم، اشتهرت في ديار الشرق بقرميدها الذي يقال له (القاشاني)، قال الإدريسي: ومدينة قاشان صغيرة القطر عامرة بالناس وبها متاجر وصناعات وبناؤها بالطين. انظر: معجم البلدان (٤/٢٩٦)، نزهة المشتاق في اختراق الآفاق (ص ٢٢١).



العلمية والعملية والشعبية على يد ابن فرحون الذي تولى القضاء عام ٧٩٣هـ، وفي العصر الحديث توسع المذهب الحنبلي حتى صار عليه غالب أهلها مع وجود أتباع غير قليلين للمذهب المالكي.

- وفي مصر كان المذهب المالكي سابقاً إليها قبل المذاهب الأخرى، وقد قيل إن ذلك على يد عثمان بن الحكم الجذامي(١)، وقيل: هو عبدالرحيم بن خالد بن يزيد(٢)، ثم انتشر على يد عبدالرحمن بن القاسم.

لكن رحيل الإمام الشافعي إليها جعل من مذهبه منافسًا قويًّا للمالكية، ثم تَبَنَّى السلطة كذلك للمذهب الحنفي خاصة أيام العثمانيين، لكن ظل للمذهب وجود جنبًا إلى جنب مع المذهب الشافعي والحنفي إلى اليوم.

- أما أهل السودان فإن مذهبهم الموحد هو المذهب المالكي، ومثلهم المناطق الإفريقية كمالي، والنيجر، وغانا وغيرها.

- وهو المذهب الرسمي والشعبي في كل بلدان الغرب الإسلامي

---

(١) الديباج المذهب ١/١٨٧. وعثمان بن الحكم الجذامي من بنى نضرة، يروي عن محمد بن زيد بن المهاجر بن قنفذ، وموسى بن عقبة وعبيد الله بن عمر، روى عنه ابن وهب وسعيد بن أبي مريم وغيرهما، كان فقيهًا من أهل مصر، توفي سنة ثلاث وستين ومائة. انظر: إكمال الكمال (١/٣٣٠).

(٢) عبدالرحيم بن خالد بن يزيد مولى الجمحيين، مولى عمر بن وهب الجمحي اسكندراني يكنى أبا يحيى. قال الدارقطني: عبدالرحيم وعثمان بن عبدالحكم أول من قدم مصر بمسائل مالك. وعنده تفقه ابن القاسم بمصر قبل رحلته إلى مالك وكان جمع بين الزهد والعلم. وقد روى عن مالك الموطأ، وقد روى عنه الليث وابن وهب، وروى ابن وهب عن سعيد بن أبي أيوب. قال ابن بكير: بلغني أن مالكًا كان يعجب به، وكان فقيهًا. توفي سنة ثلاث وستين ومائة. ترتيب المدارك وتقريب المسالك (١/١٠٥).



«المغرب ـ الجزائر ـ موريتانيا ـ تونس ـ ليبيا» ما عدا وجود قليل للمذهب الحنفي في تونس والجزائر، والإباضي في تونس والجزائر وليبيا، وهذا ما سبق الحديث عنه بالنسبة للإباضية.

- وبالنسبة للخليج فيقول الدكتور أحمد تيمور: «إن الغالب على قطر والبحرين المذهب المالكي، وفيها حنابلة من الواردين إليها من نجد، والغالب الآن أيضًا على أهل السُّنَّة في الإحساء الحنبلي والمالكي، والغالب على الكويت المالكي، أما الإمارات العربية المتحدة فإن المالكية فيها في أبوظبي ودبي»[(١)].

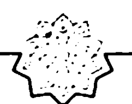
أما عندنا في عُمان فليس للمالكية كبير وجود إلا على مستوى بعض الأفراد القادمين من الحجاز ونجد إبان قيام الدولة السعودية.

هذا بطبيعة الحال الوجود المالكي في العصر الحديث أما فيما مضى فقد كان منتشرًا في العراق أيضًا وفي الأندلس، وهو مذهب أهل الري وأهل صقلية، وبعض مناطق العالم الإسلامي، يقول القاضي عياض: «غلب مذهب مالك على الحجاز والبصرة ومصر وما والاها من بلاد إفريقية والأندلس وصقلية والمغرب الأقصى إلى بلاد من أسلم من السودان إلى وقتنا هذا، وظهر ببغداد ظهورًا كثيرًا وضعف بها بعد أربعمائة سنة، وضعف بالبصرة بعد خمسمائة سنة، وغلب على بلاد خراسان على قزوين وأبهر، وظهر بنيسابور، وكان بها وبغيرها أئمة ومدرسون. وكان ببلاد فارس، وانتشر باليمن وكثير من بلاد الشام»[(٢)].

---

(١) نظرة تاريخية في حدوث المذاهب الأربعة وانتشارها ص ٤٥.

(٢) ترتيب المدارك: ١/٧٩ ـ ٨٠.



المطلب الرابع: المؤلفات المالكية إلى القرن الرابع الهجري

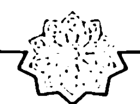
كان الإمام مالك نفسه مؤسسًا لحركة التأليف في المذهب من خلال كتابه «الموطأ» حيث جمع فيه بين الحديث والفقه، كما أنه مر بسلسلة طويلة من المراجعات إلى أن استقر على وضعه الحالي، فكان ذلك بمثابة اكتمال النضج في المرويات والآثار والفتاوى، وما إنْ حملته راحاتُ التلاميذ حتى طاروا به في الآفاق. تلته المدونة، وهي سجل حافل بسؤالات تلاميذ الإمام لشيخهم، وخاصة الإمام ابن القاسم، بدأها أسد بن الفرات على طريقة أهل العراق، ثم استقرت عند الإمام سحنون، مهذبة مصاغة على طريقة المدرسة الأثرية كما يذكر المالكية، لكنها ظلت تحتفظ بآثار ابن الفرات فسميت بالمختلطة أيضًا. وتحتل المدونة المرتبة الثانية بعد الموطأ، والأولى من حيث العمل، وبعد المدونة جاءت الواضحة في السنن والفقه، وهي في المرتبة الثالثة بعد الموطأ والمدونة ألفها الحافظ عبدالملك بن حبيب السلمي (ت: ٢٣٩هـ)، وقد كان القرن الثاني والثالث الهجريين تتجه فيه المؤلفات إلى طريقة تدوين السماعات وجمعها من تلاميذ الإمام مالك وتلاميذهم، فبالإضافة إلى ما ذكرنا:

١ - «المَوَّازِيّة» للإمام محمد بن إبراهيم المعروف «بابن المَوَّاز» (ت: ٢٦٩هـ).

٢ - «المستخرجة من الأسمعة» أو «العتبية» وهي للإمام محمد بن أحمد العتبي (ت: ٢٥٥هـ).

٣ - «المجموعة»وهي «كالمدونة» للإمام محمد بن إبراهيم بن عبدوس (ت: ٢٦٠هـ)، لكنه لم يتمها بسبب وفاة المؤلف.

٤ - «المبسوط في الفقه»: للإمام القاضي أبي إسحاق إسماعيل بن إسحاق (ت: ٢٨٢هـ).



٥ ـ «مختصرات ابن عبد الحكم» للإمام العلامة الحافظ عبد الله بن عبد الحكم بن أعين (ت: ٢١٤هـ) وهي:

أ ـ المختصر الكبير: اختصر فيه سماعاته عن أشهب وغيره كابن وهب.

ب ـ المختصر الأوسط: وفيه أربعة آلاف مسألة.

ج ـ المختصر الصغير: ويحتوي على ألف ومائتي مسألة.

ثم تلت هذه المؤلفات كتب أخرى تنحو منحى التطبيق والتوثيق، وتعالج النوازل، بالإضافة إلى أنها ستمثل مرحلة الشروح والمختصرات للفقه المالكي، وهي على النحو التالي:

١ ـ «كتب الإمام أبي بكر الأبهري» (ت: ٣٧٥هـ)، إمام المدرسة العراقية حيث قدم شروحًا لمختصرات ابن عبد الحكم الكبير والصغير.

٢ ـ «التفريع» للإمام عبيد الله بن الحسين بن الجلَّاب (ت: ٣٧٨هـ)، ويسمى أيضًا «مختصر ابن الجلاب».

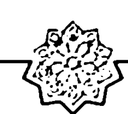
٣ ـ «الرسالة» لابن أبي زيد وهي موضوع دراستنا في المقارنة مع مختصر البسيوي.

٤ ـ «النوادر والزيادات» لابن أبي زيد أيضًا، وقد أشرت إليه بشيء من التركيز أثناء الحديث عن مؤلفات الشيخ.

٥ ـ «مختصر المدونة» له أيضًا، وهو كتاب نفيس، ظل المالكية يعملون به إلى اليوم.

٦ ـ «عيون الأدلة» للإمام أبي الحسن علي بن عمر بن أحمد المعروف «بابن القصّار» (ت ٣٩٧ ـ ٣٩٨هـ)، وهو كتاب فقه مقارن.

٧ ـ «الكافي في فقه أهل المدينة» للإمام أبي عمرو ابن عبد البر.



ومـن الكتب التي تصنف على أنها فقهيـة وحديثية كتـب الإمام ابن عبدالبر «التمهيد» و«الاستذكار»، و«جامع بيان العلم وفضله».

هذه مجرد نظـرة موجزة للكتب التي امتد تأثيرها الفقهي في المدرسـة المالكيـة عبر القـرون، وإلا فهناك حركـة موازية لهذه المؤلفـات الكبرى اعتمدت علـى اختصارها وشـرحها في بعـض الأحيان فقد ذكر الأسـتاذ عبدالكريم محمد قبول قرابة اثنين وعشـرين مختصـرًا للكتب المطولة في القرنين الثالث والرابع الهجريين[١]، وسـبع مختصرات استقلالًا وابتداءً[٢]، كما أنه في المكتبة المالكية كتب كثيرة أخـرى مخطوطة، والبعض لا يزال محجوبًا.

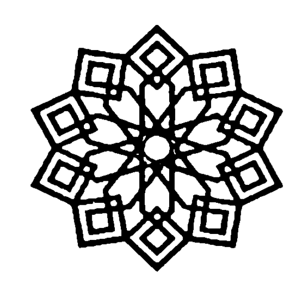
والشـيء اللافت أن هذه المؤلفات تميزت عن نظيراتهـا الإباضيَّة بأنها طبعت وحققت، وكثرت حولها الشروح والحواشـي، وذلك يعود إلى حالة الاسـتقرار في الدُّوَل المالكية، كما أن أساطينها كانوا رواد الحواضر الثقافية الإسلامية آنذاك في بغداد، ومصر والقيروان، والأندلس.

---

(١) الاختصار والمختصـرات في المذهب المالكـي، عبدالكريم محمد قبـول، دار نجيوبية للترجمة، مصر، ط ٢: ١٤٣٠هـ/٢٠٠٩م، ص ١٠٧ - ١٠٨.

(٢) نفسه ص ١٣٢.

خاتمة الفصل

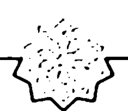


يتضح من خلال تاريخ المذاهب مجموعة من النقاط التي تشـرح أوجه التقارب بين المذهبين من حيث تاريخ النشـأة والمبادئ والأصول، ويمكن تلخيصها في التالي: ـ

١ ـ يشترك المذهبان في التوجه المنهجي نحو الجمع بين مدرستي أهل الرأي وأهل الحديث، فالإمام مالك رغم نشـأته في المدينة وتأثره بالجانب التحديثي إلا أنه يُعد صاحب منهج مسـتقل في الجمع بين الاتجاهين، فقد ثبت أن العمل عنده مقدم على بعض الروايات التي يرويها.

ومثله الإمام جابر بن زيد رغم حرصه على النقل المباشر من الصحابة، وحرصه كذلك على تجنب الرأي، إلا أن الثابت عنه التوسـع في استخدام المصادر التبعية، كما أن تلاميذه عرفوا بالمنهج الوسط بين أهل الرأي وأهل الحديث.

٢ ـ عاصر الإمـام مالك الجيل الثالث من الإباضيَّة، وقد أسـميتهم في رسـالتي للماجسـتير بعلمـاء المدونة، وعلى رأسـهم الربيع بـن حبيب، وعبدالله بن عبدالعزيز، وأبو المؤرج، وغيرهم. بيـد أن هذا لم يوفر للإمام مالك اطلاعًا وافيًا بخط هذه المدرسة وسـير اتجاهها، وسوف يأتي معنا أن



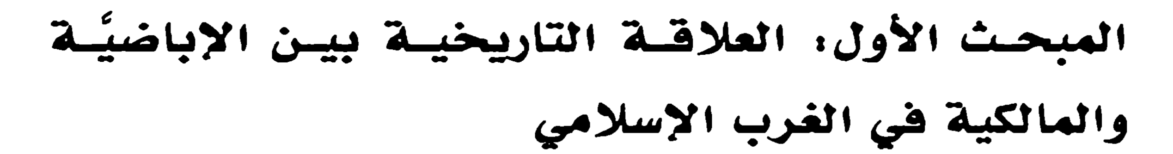
علاقته بهم بعد خطبة أبي حمزة طيبه، وجيده. أما ما روي عنه في شأنهم فليس ذلك من قوله على الراجح.

٣ ـ يشترك الإباضيَّة والمالكية في الكثير من مناطق النفوذ والانتشار، وقد وفر ذلك بينهم نوعًا من الاحتكاك العلمي والسياسي، بيد أن الغالب على أسباب انتشار المالكية هو العامل السياسي.

٤ ـ يتميز المذهب المالكي بكثرة الأصول وقواعد الاستنباطات ويعود سبب ذلك إلى عدم توفر قواعد محددة عن الإمام مالك وإنما غالب قواعد المالكية مستنبطة من أقضيته وفتاويه، كما أن كثرة المنافسة للمالكية من المذاهب الأخرى ولد الحاجة إلى زيادة طابع الهوية من خلال استقلالية الأصول وكثرة جزئياتها. بينما لم يتوفر ذلك للإباضية. وفي الفصل القادم سوف نتناول هذا بشيء من التفصيل بحول الله تعالى.

الفصل الثاني

الإباضية والمالكية: العلاقات التاريخية والفكرية



المبحث الأول: العلاقة التاريخية بين الاباضيَّة والمالكية في الغرب الإسلامي

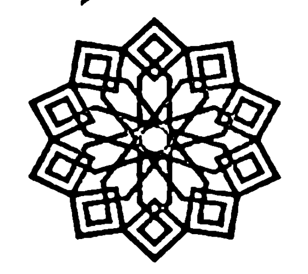
المبحث الثاني: العلاقة الفكرية

- المطلب الأول: رأي الإمام مالك في الإباضيَّة، وملابسات التسمية.
- المطلب الثاني: التوافق والاختلاف في الجانب الفقهي (الأصول والفروع)
- المطلب الثالث: أسباب الحكم على الإباضيَّة بالاستتابة في كتب المالكية بالغرب الإسلامي.

الخاتمة

المبحث الأول:

العلاقة التاريخية بين الإباضيَّة والمالكية في الغرب الإسلامي

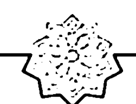


العلاقة بين الإباضيَّة والمالكية امتــدت عبر العصور، فكانت في غالبها تتسم بطابع الهدوء والتســامح، لكنها تعرضت عبر فترات من التاريخ لنوع من المد والجزر، إما بسبب تصنيف الإباضيَّة من فرق الخوارج، وإما بسبب عوامــل الاحتــكاك الإداري والتنافــس العلمي بيــن المذهبين فــي الرقعة الجغرافيــة الواحدة. ومعلوم أن المســلك الــذي اتخذه المالكيــة بداية مع المذاهب المخالفة كان يتســم بالشــدة والعنف بســبب تمادي بعض الفرق وخروجها عن حد الاعتدال؛ كالشــيعة والمعتزلة والصفريــة، وبالتالي فلم يتسع الوقت ساعتها للتفريق بين الإباضيَّة وغيرهم على اعتبار اشتراكهم في المنحى السياســي، فالإمام ســحنون عندما تولى القضاء في القيروان عمل على إخراج كل الفرق الإســلامية الأخرى من المســجد بمــا فيها المذهب الحنفي. ورغم أن الإباضيَّة لم يــرد ذكرهم في هذا الإجراء إلا أن جملة من الذين علقوا على هذه الحادثــة ذكروا الإباضيَّة مــن جملتهم لأن وجودهم بالقيروان كان ظاهرًا وكبيرًا[1].

بيد أن الإباضيَّة أســوا لأنفســهم فيما بعــد دولة مســتقلة في الجزء

---

(١) تراجم أغلبية ١٠٤. مستند تاريخ مملكة الأغالبة (ص٣٨).



الجنوبي الغربي من الجزائر عرفت بالدولة الرستمية، كان لها أثر جيد في إعادة العلاقة الحميمة بين المالكية والإباضيَّة، ففي الدولة الرستمية الإباضيَّة تم احتضان المالكية كأخوة مسلمين، وعين منهم للإمام الإباضي وزراء وقضاة، ولم يكن أحد ساعتها يفرق بين المذهبين. وقد أصّل أبو يعقوب الإباضي طريقة تعامل الدولة الإباضيَّة مع المخالفين الذين يخضعون بالطاعة لها بطريقة هي غاية في التسامح المذهبي واحترام حرية الرأي، فيقول في كتابه الدليل والبرهان: «وإن اعترفوا بطاعتنا، وانفردوا ببلادهم، وأجروا فيها أحكامهم تركناهم، وذلك ما لم يكن ردًّا على آية محكمة أو سُنَّة قائمة، ونستقضي عليهم منهم من يقوم بواجب الحقوق عليهم ولهم، ونقبل قوله في ذلك على أسلوب القضاة كلهم، إذا كانوا ممن تقود لهم دياناتهم، ولم يمنعنا من ولايتهم إلا ما هم عليه، ونأخذ منهم كل ما يجب من الحقوق، ونردها في فقرائهم وذوي الحاجة منهم»[1].

وقد تكفَّل بتدوين سيرة هذه الدولة وعدلها ابن الصغير وهو مؤلف مالكي. كما استطاعت الدولة الرستمية أن توفر غطاء من الحماية للأدارسة المالكية في المغرب الأقصى من الدولة العباسية؛ حتى أن الرشيد عدل عن غزو الأدارسة لهذا السبب واكتفى باتباع سياسة الاغتيالات.

امتدت علاقة الدولة الرستمية بالدول السُّنِّية المالكية في كل من الأندلس والقيروان، والذي يؤكده المؤرخون أن الدولة الرستمية الإباضيَّة هي التي آوت عبدالرحمن بن معاوية عندما فر من العباسيين «فاستجار ببني

---

(١) الدليل والبرهان (٥٩/٢). وبهذه المنهجية السمحة، خرج الإباضيَّة من تهمة نشر مذهبهم عن طريق تولية القضاة في الأمصار والأقاليم، كما بينا ذلك سابقًا أثناء تمهيدنا لأسباب انتشار المذاهب.

رستم من المغرب الأوسط»[١]. وحسب تعبير المقري فإن «قبائل المغرب الأوسط التابعة مذهبيًا لبني رستم هي التي قدمت يد المساعدة لعبد الرحمن الداخل مؤسس الدولة الأموية بالأندلس»[٢]. ورغم أن مسلك الإباضيَّة مسلك إسلامي بحت لا يضع للاستراتيجيات السياسية دخلًا في تطبيق تعاليم الإسلام من إجارة المظلوم وحماية المستجير إلا أن بعض المعاصرين يرون أن ذلك كان سياسة ودهاء من عبد الرحمن بن رستم ونكاية في الدولة العباسية التي أرهقت الإباضيَّة كثيرًا[٣].

بعد تحقق الأمان لعبد الرحمن الداخل توجه إلى الأندلس بمساندة الإباضيَّة فتحقق له مجد الخلافة من جديد، لكنه ظل ممتنًا للدولة الرستمية يبادلها المحبة والاحترام، بل وتطور الأمر إلى تبادل السفراء بين الدولتين، وقد تكلم المؤرخون كثيرًا في هذا الموضوع، وما يعنينا هنا هو أن هشام بن الحكم[٤] الذي أصدر فرلمانًا بوجوب اتباع المذهب المالكي كان على علاقة

---

(١) نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب. أبو العباس أحمد المقري، تح: محمد محيي الدين عبد الحميد ـ دار الكتاب العربي ـ بيروت ٢٨/٤.

(٢) نفح الطيب (٢٩/٣).

(٣) العلاقات الخارجية للدولة الرستمية، جودت عبد الكريم يوسف. المؤسسة الوطنية للكتاب ـ الجزائر ـ ١٩٨٤م، ص ١٢٧.

(٤) هشام بن الحكم بن عبد الرحمن الناصر، أبو الوليد، المؤيد الأموي: من خلفاء الدولة الأموية بالأندلس. ولد بقرطبة، وبويع يوم وفاة أبيه (سنة ٣٦٦هـ) فاستأثر بتدبير مملكته وزير أبيه محمد بن عبد الله الملقب بالمنصور ابن أبي عامر، ثم ابن المنصور، عبد الملك الملقب بالمظفر، ثم ابنه الثاني عبد الرحمن بن محمد الملقب بالناصر. واستمر صاحب الترجمة خليفة في قفص، إلى أن طلب منه عبد الرحمن هذا أن يوليه عهده، فأجابه، وكتب له عهدًا بالخلافة من بعده، فثارت ثائرة أهل الدولة لذلك، فقتلوا صاحب الشرطة وهو في باب قصر الخلافة بقرطبة (سنة ٣٩٩هـ) ونادوا بخلع المؤيد، وبايعوا محمد بن هشام بن عبد الجبار ابن الناصر لدين الله، ولقبوه «المهدي بالله» وقتلوا عبد الرحمن الوزير. ثم كانت فتن انتهت بعودة المؤيد إلى ملكه في أواخر سنة ٤٠٠هـ والثورات قائمة، فقتل =



وثيقة هو الآخر بالدولة الرستمية على مستوى تبادل السفراء، والاستعانة برجال الحرب والسياسة. والأمويون في الأندلس ـ أعداء بني العباس ـ قد اتخذوا من المالكية مذهبًا رسميًا، لكن الرستميين لم يجدوا غضاضة في مد جسور المحبة والتعاون مع الدول المحيطة، انطلاقًا من تسامح المذهب الإباضي مع المخالفين بل حتى مع غير المسلمين، ويمكن مراجعة ذلك بتوسع في مصادره ومظانه المعروفة(١).

ومن الناحية الفكرية، فإن علماء الإباضيَّة والمالكية تبادلوا الزيارة والدرس في كل من الأندلس والقيروان وتيهرت، فبالرغم من الوجود المكثف للإباضية في الأندلس من النكار والوهبية إلا أنه لم تسجل أية اعتداءات من المالكية عليهم، رغم ظهور الانحراف في الفرقة النكارية المحسوبة على الإباضيَّة، ولعل مرد ذلك هو العلاقة الحميمة التي أشرنا إليها بين الرستميين والأمويين. وبالمثل فإن علماء المالكية نبتوا في مدارس تيهرت ونبغ منهم عدد من العلماء.

وإذا كان الإباضيَّة متسامحين مع المذاهب الأخرى وبالأخص المالكية فإن المالكية كذلك تسامحوا مع المذهب الإباضي في الأندلس، حيث امتدت هذه العلاقة المذهبية زمنًا طويلًا إلى أن انتهى الوجود الإسلامي من الأندلس.

= المهدي، واستمر سنتين وشهورًا لم يهدأ له فيها بال. وقتل سرًا في قرطبة، بعد أن امتلكها سليمان بن الحكم الملقب بالمستعين بالله. وكان المؤيد ضعيفًا، مهملًا، فيه انقباض عن الناس وميل إلى العبادة، ومات عقيمًا. الأعلام للزركلي (٨/٨٥).

(١) ينظر: كتاب الخوارج ببلاد المغرب حتى منتصف القرن الرابع الهجري لمحمود إسماعيل، ويؤكد ذلك الدكتور شرحبيلي عند ترجمته للإمام الإباضي محمد بن أفلح، حيث يذكر ابن عذاري أنه كان لا يصدر في رأيه إلا عن الأمير القرطبي محمد بن عبد الرحمن (ت: ٢٧٣هـ). ص٦٥، ٦٦. ولعل ابن عذاري رأى قوة العلاقة فحسبها طاعة، والصواب أنها علاقة متينة على مستوى التشاور في مصالح البلدين.

وقد كانت للعلاقة الحميمة بين الإباضيَّة والمالكية دولًا أو أفرادًا كما يقول الدكتور محمد حسن شرحبيلي: «انعكاس إيجابي على انتشار المذهب المالكي، فالتواصل المستمر بين هذه الإمارات ـ سلجماسة، وتاهرت، وقرطبة ـ قد نشأ عنه تواصل ثقافي وحوار علمي، بالإضافة الى التبادل الاقتصادي والتقارب السياسي»[١]

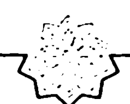
والحق أن الإباضيَّة يقبلون التعايش مع الدولة الإسلامية من مختلف مذاهبها ما لم يضايقوا في دينهم أو يشاهدوا مظاهر الانحراف الفكري والسياسي إلى حد القطيعة مع الدين والتعانق مع الظلم، فإنهم حينئذ سيكونون منكرين لهذه الصور آمرين بالمعروف ناهين عن المنكر[٢]، إلا أنهم سيفكرون مليًا في قضية النهوض بالأمة وتغيير الأوضاع إذا بلغت قوتهم نصف قوة الإمام المستبد، وكانت القرائن تتجه إلى تمكنهم من التغيير مع أقل الخسائر في الأرواح والأموال[٣]، وهذا ما جعلهم يستقلون بدول بعيدة عن حواضر الخلافات الأموية والعباسية، مفضلين النأي بأنفسهم بعيدًا عن أجواء الظلم والجور. أما إذا كان الإمام أو الحاكم يحكم بالعدل والقسط ويقيم شريعة الله في عباده فإن الإباضيَّة سيكونون أول المنضوين تحت لوائه، ينصرونه بأرواحهم ما وجدوا إلى ذلك سبيلًا، كما فعلوا مع الخليفة العادل عمر بن عبد العزيز ﷺ وكما فعلوا ذلك مع الخليفة الأموي عبد الرحمن بن الحكم عندما استقبل في حاضرته السياسية محمد بن سعيد بن عبد الرحمن بن رستم ليكون وزيرًا وقائدًا استعان به على حماية

---

(١) تطور المذهب المالكي في الغرب الإسلامي، الأستاذ: محمد بن حسن شرحبيلي، ص٦٧.

(٢) يجيز الإباضيَّة الخروج على الحاكم الظالم، ولا يوجبونه كما يفعل الخوارج، أما المذاهب الأربعة فلا يجيزون ذلك ويعتبرونه فسادًا، ولهم في ذلك عدد من النصوص القاضية بوجوب السمع والطاعة.

(٣) ينظر: باب الجهاد في القسم الثاني (تحقيق متن المختصر).

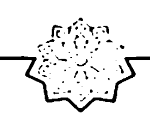


الدولة وتوطيد أركانها، حيث يذكر ابن الأبار في كتابه «الحلة السيراء»: «إن أول من دخل الأندلس من أسرة الرستميين، هو محمد بن سعيد بن عبدالرحمن بن رستم؛ كان ابنه محمد يقيم بناحية الجزيرة، أي جنوب الأندلس؛ وقد اصطنعه الخليفة لنفسه عندما كان أميرًا على مدينة شذونة من قبل أبيه الحكم، وكان يقربه إليه ويأنس به في بعض الأحيان نظرًا لمعارفه وسعة معلوماته، ولما أفضت الخلافة إليه استقدمه إلى قرطبة عاصمة الدولة وصرفه في الحجابة والوزارة. أثناء ذلك هجم النورمان على بلاد الإسلام، وأنهم كانوا إذا أغاروا على موضع أشعلوا فيه النيران، وكانوا يخرجون لغزو الشواطئ في مراكب صغيرة ذات أشرعة سوداء من مراكز لهم في جنوب اسكندناوه، أو جنوب انجلترا أو من مراكز احتلوها على شواطئ فرنسا الشمالية في ناحية سميت بعد ذلك باسمهم، وكانوا إذ ذاك وثنيين لا يفرقون بين المسلمين وغير المسلمين. فحشد الأمير عبدالرحمن قواده لحربهم، وكان على رأسهم القائد محمد بن سعيد بن عبدالرحمن بن رستم الجزائري. ولما نجح هذا القائد في إنزال الهزيمة بالنورمانديين سنة ٢٣٠هـ أرسل صاحب قرطبة رسولًا إلى الإمام أفلح الإباضي إمام تيهرت يخبره بما تم من انتصار على هؤلاء المجوس بفضل القائد محمد بن سعيد»[(١)].

وفي بداية القرن السادس الهجري سينتقل إلى الأندلس أحد الشباب الإباضي طلبًا للعلم ورغبة في الدرس على يد علماء المالكية فيها، حتى برز في العلم وتقدم في المعرفة، وأصبح من أعلم أهل زمانه، ذلكم هو

---

(١) الحلة السيراء، تأليف: أبو عبدالله محمد بن عبدالله بن أبي بكر القضاعي، دار النشر: دار المعارف ـ القاهرة ـ ١٩٨٥م، الطبعة: الثانية، تحقيق: الدكتور حسني مؤنس (٢/ ٣٧٢)، الوجود الإباضي في الأندلس (ص٤، ٥).



أبو يعقوب يوسف بن إبراهيم السدراتي الوارجلاني[١]. أحد أقطاب الإباضيَّة وصاحب الكتب والتصانيف الفريدة، له كتاب «العدل والإنصاف» في الأصول، و«الدليل والبرهان» في أصول الدين. هذا العالم الجليل سيحدد المبدأ الذي أشرنا إليه بكلماتٍ تُؤَصِّل قضيَّةَ التعايش بين الإباضيَّة وغيرهم من المذاهب، فيقول في كتابه العقدي «الدليل والبرهان» وهو يحكي منهج التعايش عن الإمام الربيع بن حبيب، الإمام الثالث في المذهب الإباضي: «وكذلك ما بيننا وبين المخالفين من الأحكام، أن كنا تحت أيديهم وجرت علينا أحكامهم، ولو خالفوا في الأحكام مذهب المسلمين ـ أي: الإباضيَّة ـ كما أن ليس علينا أن نمنع من أحكامهم إذا أجروها علينا في جميع ما لم نقطع عذرهم فيه».

ويضيف قائلًا:

«وهل يسعنا أن نمنع لهم أن يأخذوا من أموالنا ما وجب علينا من الزكاة والعشر والفطرة؟».

ويجيب بقوله:

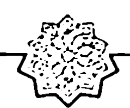
«فليس لنا ذلك ويجزئنا عند الله، وليس علينا إعادة»[٢].

وبالنسبة لعلماء المالكية بالدولة الرستمية فإن شهرتهم كانت أحد الأدلة على متانة العلاقة بين المالكية والإباضيَّة، ففي مساجد الرستميين وعاصمتهم تعددت المدارس الفكرية وتنوعت العلوم والمعارف الإنسانية لتشمل الطب والفلسفة والتاريخ وعلومًا إنسانية كثيرة، وقد بلغ من تسامح الإباضيَّة أن مكنوا المدارس الأخرى من تأسيس مساجد لهم ورُبَطًا وزوايا

---

(١) سبقت ترجمته.

(٢) الدليل والبرهان، أبو يعقوب يوسف بن إبراهيم الوارجلاني، (٢/٩٨).

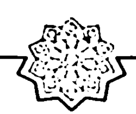


يتمكنون خلالها من ممارسة حريتهم الفكرية والعقدية، يقول ابن الصغير المالكي: «ليس أحد ينزل بهم من الغرباء إلا استوطن معهم وابتنى بين أظهرهم، لما يرى من رخاء البلد وحسن سيرة إمامه وعدله في رعيته، وأمانه على نفسه وماله، حتى لا ترى دارًا إلا قيل: هذه لفلان الكوفي، وهذه لفلان البصري، وهذه لفلان القروي، وهذا مسجد القرويين ورحبتهم، وهذا مسجد البصريين، وهذا مسجد الكوفيين...»[1]

وبحكم العلاقة الوطيدة بين الدولة الرستمية والأمويين والأغالبة ارتحل مجموعة من علماء تاهرت إلى الأندلس والقيروان من أجل طلب العلم واللقاء بشيوخها، حتى كان لهم فضل بعد ذلك في تخريج العلماء ونشر العلم والأدب، من بين هؤلاء: قاسم بن عبد الرحمن التاهرتي الذي يقول عنه الحميدي إنه: «دخل الأندلس وكان من جلساء بكر بن حماد التاهرتي وممن أخذ عنه، وهو والد أبي الفضل أحمد بن قاسم الذيروي وعنه أبو عمر بن عبد البر»[2]. ومنهم أحمد بن قاسم بن عبد الرحمن التاهرتي البزاز أبو الفضل، يقول عنه الحميدي: «ولد بتاهرت وأتى مع أبيه صغيرًا إلى الأندلس، وقال أبو عمر بن عبد البر: سمع أبا الفضل التاهرتي من ابن أبي دليم وقاسم بن أصبغ، ووهب بن مسرة، ومحمد بن معاوية القرشي، وأبي بكر الدينوري، وكان ثقة فاضلًا، اختصّ بالقاضي منذر بن سعيد البلوطي وسمع منه تواليفه كلها، قال أبو عمر: وقد لقيته وسمعت كثيرًا منه» ويضيف الحميدي قائلاً: «أخبرنا أبو عمر يوسف بن عبد الله النمري، قال: حدثني أحمد بن قاسم التاهرتي بكتاب «صريح السُّنَّة» لأبي جعفر محمد بن

(١) أخبار الأئمة الرستميين ص ١٧.

(٢) جذوة المقتبس في ذكر ولاة الأندلس: الحميدي أبو عبد الله - تحقيق: روحية عبد الرحمن السويفي - دار الكتب العلمية - بيروت - ط ١ - ١٤١٧هـ/١٩٩٧م - ص ٢٩٩.



جرير الطبري وبكتاب «فضائل الجهاد» له وبرسالته إلى أهل طبرستان المعروفة بـ«التبصير» عن أبي بكر أحمد بن الفضل الدينوري عن الطبري»[١].

ومنهم بكر بن حماد، وهو أبو عبدالرحمن بكر بن حماد بن سمك بن إسماعيل الزناتي أو التاهرتي (٢٠٠-٢٩٦هـ) الذي نشأ بتاهرت، وأخذ عن علمائها، والتحق بالقيروان سنة ٢١٧هـ فأخذ بها عن الشيخ سحنون وعون بن يوسف، ثمَّ انتقل إلى المشرق وطاف بحواضره العلمية، وتزود منها بعلوم الدين والحديث واللغة والأدب، ثمَّ عاد إلى القيروان، وانتصب لإملاء الحديث، كما كان يملي قصائده الشعرية الرائعة[٢]، ويقول عنه أبو عبيد البكري: «كان ثقة مأمونًا حافظًا للحديث»، وقال عنه ابن عذاري: «كان عالمًا بالحديث وتمييز الرجال وشاعرًا مفلقًا تصدر بجامع القيروان لإملاء الأدب والعلم منذ سنة ٢٧٤هـ/٨٨٧م؛ فارتحل إليه الكثير من أهل الأندلس للأخذ عنه والتخرج على يديه، وكان منهم قاسم بن أصبغ البياني أيضًا[٣].

فالمالكية والإباضيَّة إذن في المغرب أشبه بعروس تفننت في صناعة الجمال وتباهت بما تحمله من مقومات الإغراء، فسواء وقع العرس بتيهرت الإباضيَّة أو جارتها البصرة المغربية المالكية فإن الفرح سيكون مشتركًا بين الجميع هكذا يصورها شاعر تيهرت المالكي أحمد بن فتح المعروف بابن الخزار[٤] عندما امتدح أبا العيش عيسى بن إبراهيم بن القاسم قائلاً:

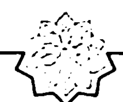
---

(١) نفسه: ص ١٢٤ - ١٢٥.

(٢) الأعلام للزركلي (٦٣/٢).

(٣) الأعلام للزركلي (٦٣/٢)، وللتوسع أكثر ينظر: المقالة التي كتبها الدكتور عبدالقادر بوباية في: مجلة التراث العربي ـ مجلة فصلية تصدر عن اتحاد الكتاب العرب ـ دمشق العددان ٩٩ و١٠٠ ـ السنة الخامسة والعشرون ـ تشرين الأول ٢٠٠٥م ـ رمضان ١٤٢٦هـ.

(٤) لم أجد له ترجمة غير هذا. وذكر أيضًا له القصيدة ياقوت الحموي في معجم البلدان، دار الفكر ـ بيروت، (٤٤٠/١).

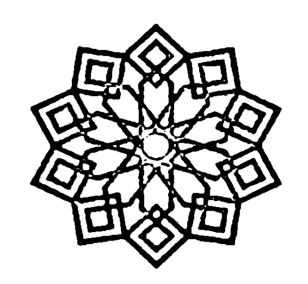


ما حــاز كلَّ الحســن إلا قينة	بصريــة فــي حُمْــرة وبياض
الخمر في لحظاتها والورد في	وجناتها والكشــح غير مفاض
في شكل مرجي ونسك مهاجر	وعفاف سني وســمت إباضي
تاهــرت أنــت خليــة وبريــة	عوضت منك ببصرة فاعتاضي
لا عذر للحمراء في كلفي بها	أو تستفيض بأبحر وحياض[1]

(١) الروض المعطار في خبر الأقطار، محمد بن عبدالمنعم الحِميري، إحسان عباس، مؤسسة ناصر للثقافــة ـ بيروت ـ طبع على مطابع دار الســراج، ط ٢: ١٩٨٠م، (ص١٠٨). حيث قال عن البصرة في نفس الصفحــة: «وفيما بين طنجة وفاس من أرض المغرب مدينة يقال لها البصرة، أيضًا كبيرة هي أوســع تلك النواحي مرعى وأكثرها زرعًا ولكثرة ألبانها تعرف بقصر الذبــان، وتعرف ببصــرة الكتان، وكانوا يتبايعــون في بدء أمرهــا جميع تجاراتهم بالكتان، وتعــرف أيضًا بالحمراء لأنها حمراء التربة وســورها مبنــي بالحجارة وهي بين شــرفين ولها عشــرة أبواب وجامعها ســبع بلاطات وبها حمامان، ومقبرتها الكبرى في شرقيها في جبل، وماء المدينة زعاق وشــرب أهلها من بئر عذبة على باب المدينة تعرف ببئر ابن ذلفــاء، وخارجها في جناتها عيون كثيرة وآبار عذبة. ونســاء البصرة مخصوصات بالجمال الفائق والحسن الرائق ليس بأرض المغرب أجمل منهن.

المبحث الثاني:

العلاقة الفكرية

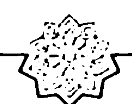


المطلب الأول: رأي الإمام مالك وعلماء المالكية في الغرب الإسلامي في الإباضيَّة، وملابسات التسمية

كان الإمام مالك عالمًا من علماء الأمة الإسـلامية له حضور بارز في كتبهم ومصنفاتهم، وكان يشـتهر بتواصله العلمي مـع حكام بني العباس وهو ما ضمن له مكانة مرموقة في المجتمع من الناحية العلمية والسياسية معًا.

هذه المكانـة دفعت بخصومه في السـاحة العلمية والسياسـية معًا إلى التقليل منها بنسـبة مجموعة من الأقوال والأفعال إليه؛ بغية تشـويه السمعة من جانـب، والاعتماد على أقواله كمبررات في العمل السياسـي من جانب آخـر، وإذا كان ذلك قد تم في حـق النبي ﷺ من خـلال وضع الأحاديث السياسـية المكذوبـة؛ فالإمام مالك وغيـره لن يكون بعيدًا عـن مثل هذه العقليات.

من بين ما نسب إلى الإمام مالك آراؤه حول الفتنه الداهمة أيام الخليفة الثالث عثمان بن عفـان، وعلي بن أبي طالـب، ومـا دار حولها من أحداث جسـيمةٍ ظلَّتْ تداعياتها تتحكم في الأمة الإسلامية إلى اليوم، وكأننا لا زلنا



نعيش تلك الأجواء الصاخبة تمامًا كما لو وقعت الآن. فنقل عن الإمام مالك أنه قال عن الخليفتين وعن الزبير وطلحة وعائشة: «والله ما اقتتلوا إلا على الثريد الأعفر»[١]، وهذا النص يخالف ما عليه المالكية من أنهم كانوا مجتهدين متأولين[٢]، وقد دافع ابن عبدالبر عن هذا القدح في الصحابة، وأعتبر أن ذلك من باب الحسد للإمام مالك، وقد قيل مثله في الأنبياء والعلماء والصالحين[٣]، وفي فترة التعصب بين المذاهب الأربعة ذُكِرَ الإمامُ مالك كأحد المنتقدين لنظرائه من الفقهاء كالإمام أبي حنيفة وأصحابه؛ فقد قال ابن حبيب المالكي: في شرح غريب كتاب الجامع في حديث مالك: «وقد سئل عن الداء العضال، قال: أخبرنا مطرف أنَّهم سألوا مالكًا عن الداء العضال؟ فقال: هو أبو حنيفة وأصحابه. وذلك أنَّه ضلَّل الناس بوجهين: الإرجاء، ونقض السنن بالرأي، فهو عندنا، أشأم مولود في الإسلام ضلَّ به خلق كثير»[٤]. ومهما يكن فإن استخدام هذه الرموز من قبل الجماعات المعارضة للحكم السياسي أو الجماعات الفكرية تكاثرت في تلك الأزمنة إلى حد بعيد حتى على مستويات الحكم على الأئمة والعلماء من المدرسة الواحدة.

ويجدر بنا قبل أن نعالج مقولة الإمام مالك في الإباضيَّة أن نبيِّن بأن الصراع بين المذاهب الإسلامية تشتد حدته كلما اشتركت هذه المذاهب في

---

(١) العقد الفريد (١/ ١٦٥).

(٢) ينظر: العواصم من القواصم.

(٣) جامع بيان العلم وفضله، تأليف: يوسف بن عبدالبر النمري، دار النشر: دار الكتب العلمية ـ بيروت ـ ١٣٩٨ (٣١١).

(٤) الإباضيَّة بين الفرق، علي يحيى معمر، دار الحكمة ـ لندن، ط ٥: ١٤٢٥هـ/٢٠٠٤م، (١/ ٤٧٦ - ٤٧٧). نقلًا عن كتاب «المسلك المحمود في معرفة الردود» لسعيد بن ثعاريت الجربي ط: ١٣٣١هـ.

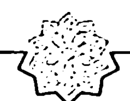
الرقعة الجغرافية الواحـدة مما يولد عنه صراعًا حادًا على مسـتوى التكفير والدعوة إلى التصفية، ولم يكن ذلك واقعًا بين الفرق الكلامية والسياسـية فقط؛ كالشيعة وأهل السُـنَّة، أو هؤلاء والخوارج، وإنما حتى بين المذاهب الأربعة أنفسـهم، وسـوف نقرر لاحقًا في مبحث أصول المالكية كيف أنهم واجهوا منافسة شديدة من الأحناف والشـافعية في مصر والعراق، كما بينت أيضًـا ما قاله الإمام الغزالي فـي مذهب الإمام أبي حنيفـة. تطور ذلك عبر التاريخ إلى الحكم بالتكفير والمناداة بإغلاق المسـاجد وهدمهما. ولم يعد هذا المنعطف الخطير في تاريخ الأمة خفيًا على أحد، ونكتفي هنا بما ذكره الأسـتاذ عبدالوهاب خـلاف حينما قال: «ومـن تأمّل ما حـدث بين أئمة المذاهب من التشاجر والتنافر، على صحّة ما قلنا، حتَّى أنَّ المالكيَّة استقلّوا بالمغرب، والحنفيَّة بالمشـرق، فلا يفارق أحد المذهبين أحدًا من غيره في بلاده إلَّا على وجه ما، وحتـى بلغنا أنَّ أهل جيلان مـن الحنابلة إذا دخل عليهم حنفي قتلوه، وجعلوا ماله فيئًا، حكمهم في الكفار.

حتَّى بلغنا أنَّ بعض بلاد ما وراء النهر من بلاد الحنفيَّة كان فيه مسـجد واحد للشـافعيَّة، وكان والي البلد يخرج كلّ يوم لصـلاة الصبح فيرى ذلك المسجد فيقول: أمَا آن لهذه الكنيسـة أن تغلق؟ فلم يزل كذلك حتَّى أصبح يومًا وقد سدَّ باب المسجد بالطين واللبن فأعجب الوالي ذلك.

ثُـمَّ إنَّ كلًّا من أتبـاع الأئمـة يفضّل إمامه علـى غيره فـي تصانيفهم ومحاوراتهم حتَّى رأيت حنفيًا صنَّف مناقـب أبي حنيفة فافتخر فيها بأتباعه «كأبي يوسـف ومحمد وابن المبـارك، ونحوهـم» ثُمَّ قال يعـرض بباقي المذاهب:

أولئك آبائي فجئني...بمثلهم... إذا جمعتنا يـا جرير ...المجامع

وهذا شـبيه بدعوى الجاهليَّة، وغيره كثير، وحتـى أنَّ المالكيَّة يقولون:



الشافعي غلام لمالك، والشافعيَّة يقولون: أحمد بن حنبل غلام الشافعي، والحنابلة يقولون: الشافعي غلام أحمد بن حنبل وقد ذكره أبو الحسن القرافي في الطبقات من أتباع أحمد، والحنفيَّة يقولون: إنَّ الشافعي غلام أبي حنيفة؛ لأنَّهُ غلام محمَّد بن حسن، ومحمد غلام أبي حنيفة. قالوا: لولا أنَّ الشافعي من أتباع أبي حنيفة لما رضينا أن ننصب معه الخلاف، وحتى أنَّ الشافعيَّة يطعنون بأنَّ أبا حنيفة من الموالد وأنَّه ليس قرشيًّا، وأحوج ذلك الحنفيَّة إلى الطعن في نسب الشافعي، وأنَّه ليس قرشيًّا بل من موالي قريش، ولا إمامًا في الحديث لأنَّ البخاري ومسلمًا أدركاه ولم يرويا عنه مع أنَّهما لم يدركا إمامًا إلَّا رويا عنه، حتَّى احتاج الإمام فخر الدين والتميمي في تصنيفهما مناقب الشافعي إلى الاستدلال على هاشميَّته، وحتى جعل كلّ فريق يروي السنَّة في تفضيل إمامه»[1]. ثُمَّ ذكر المؤلف بعض الأحاديث التي يرويها أصحاب المذاهب في فضل أئمتهم، وشرعية مناهجهم.

والآن نأتي إلى مناقشة ما جاء في المدونة التي يرويها سحنون عن الإمام مالك في حق الإباضيَّة: «قلت: أرأيت قتل الخوارج ما قول مالك فيهم؟ قال: قال لي مالك في الإباضيَّة، والحرورية وأهل الأهواء كلهم: أرى أن يستتابوا فإن تابوا وإلا قتلوا. قال ابن القاسم، وقال مالك في الحرورية وما أشبههم: إنهم يقتلون إذا لم يتوبوا إذا كان الإمام عدلًا، وهذا يدلك على أنهم إن خرجوا على إمام عدل يريدون قتاله ويدعون إلى ما هم عليه دعوا إلى الجماعة والسُّنَّة، فإن أبوا قوتلوا»[2].

---

(١) الإباضيَّة بين الفرق، علي يحيى معمر، دار الحكمة ـ لندن، ط ٥: ١٤٢٥هـ/٢٠٠٤م، (٤٧٢/١ ـ ٤٧٣) نقلًا عن: «مصادر التشريع الإسلامي فيما نصّ فيه»، للأستاذ عبد الوهاب خلاف، طبعه دار القلم ١٣٩٢هـ ص ١٣٠.

(٢) المدونة الكبرى، رواية الإمام سحنون عن ابن القاسم، دار النشر: دار صادر ـ بيروت (٤٧/٣).

وهي عبارة ليست محكمة تحتاج إلى دراسة متأنية لمعرفة الملابسات التي قيلت فيها، وذلك على النحو التالي:

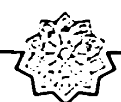
أولاً:

أ ـ ورد في كتاب النوادر والزيادات لابن أبي زيد ما يفيد بوجود نسبة من الشك في إسناد المقولة السالفة إلى الإمام مالك، فقد قال: «قال ابن الموّاز: وقال مالك في القدرية: إنهم يستتابون وإلا قتلوا. وهو قول عمر بن عبد العزيز[١]. قال بعض أصحاب مالك أظنه عن مالك، يستتاب الإباضيَّة والقدرية، فإن تابوا وإلا قتلوا»[٢]، وهذا الظن الوارد في الزيادات يكشف عن نسبة من الشك في إسناد الحكم إلى الإمام مالك نفسه، وذلك يتضح أكثر في الأدلة التي سنوردها في النقاط اللاحقة؛ لأن الإمام مالك لا يتصور أن يترك ذكر بقية فرق الخوارج وهي أشد خطرًا من الإباضيَّة كالأزارقة والصفرية. ومعلوم أن خطر الصفرية على المالكية في الغرب الإسلامي كان كبيرًا، فكيف تم انتقاء الإباضيَّة في هذه العبارة؟!، لم يكن إذن ذلك من كلام الإمام مالك وإنما هو من بعض تلاميذه كما ينص ابن الموّاز، ورجحان الظن إنما جاء لأن الرواية ينسبها ابن القاسم إلى الإمام مالك في المدونة، على اعتبار أنهم أقرب تفسير لظاهرة الخوارج السياسية في نظر ابن القاسم، كون هؤلاء يمثلون حضورًا بارزًا في مصر والمغرب الإسلامي، لكن حظ ابن القاسم هو أن الوقوف على معلومات ضبابية عن هذا المسمى ومعتنقيه.

---

(١) إدراج عمر بن عبد العزيز ﷺ في هذا النص ليس دقيقًا، إلا إذا كان ذلك أيام إمارته على المدينة وقبل أن يكون خليفة؛ لأن المشهور عنه أنه استطاع أن يحتوي كل الفرق والخلافات، وأن يصنع بينها موائمة لم يتكرر مثلها في بني أمية والعباس، بل في غالب الدول المسلمة.

(٢) النوادر والزيادات، أبو محمد عبد الله بن أبي زيد القيرواني، دار الغرب الإسلامي ـ بيروت، ط ١: ١٩٩٩م، (١٤/٥٤٥).

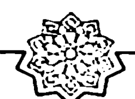


ب ـ أدّت هـذه المعرفة الجزئية المشوشـة عن الإباضيَّـة إلى حدوث اضطراب في الحكم عليهم في كتب المالكية بسبب عدم وضوح منهج هذه الفرقة في الخط السياسي من ناحية، وفي المسلك العقدي من ناحية أخرى، فيشـتد الحكم عندما تسـتحضر أقوال النكار؛ وهذا ما تدل عليه فتوى ابن القاسم، وكما في هذا النص الذي أورده ابن أبي زيد أيضًا في النوادر: «قال مالك في القدرية والإباضيَّـة: لا يصلى عليهم فإذا قتلـوا فذلك أحرى»[١]. وتارة تتضح بعض معالم الإباضيَّة الأصل فتخف حدة الحكم كما هي فتوى الإمام سحنون عندما سـئل عن فتوى الإمام مالك في الإباضيَّة كما جاء في البيان والتحصيل: «وسـئل سـحنون عن قول مالك في أهل البدع الإباضيَّة والقدرية وجميع أهل الأهواء إنه لا يصلى عليهم؟ فقال: لا أرى ذلك، وأرى أن يصلى عليهم ولا يتركوا بغير صلاة لذنـب ارتكبوه، ومن قال: لا يصلى عليهم فقد كفرهم، وقـد جاء الحديث أن رسـول الله ﷺ قال: «لا تكفروهم بذنوبهم»، وإنما قال مالك: لا يصلى على موتاهـم تأديبًا لهم، ونحن نقول ذلك على وجه التأديب لهم»[٢]، وواضح جدًا أن المسـألة تحمل قدرًا كبيرًا من الحيرة عند رجالات المذهب المالكـي، فالإمام مالك على تقدير صحة المقولـة عنه لا يبدو أنـه يعرف عـن الإباضيَّة الكثير سـوى أنهم خوارج، وجريمة هؤلاء في الفكر السُـنِّي هو جواز الخروج على الحاكم الظالم؛ لأن ذلك فتنة من جهـه، ولأنه يخالف جملـة من الأحاديث القاضية بالسـمع والطاعة من جهة أخرى، لكن الإمام سحنون وقد عايش الإباضيَّة لا يرى أن ذلك يستوجب تكفيرهم، وإنما قصارى ما فيه أنه تأديب، ولذلك تأول فتوى الإمام مالك بما يتسق مع فقهه وعلمه.

---

(١) النوادر والزيادات (١٤/٥٤٥).

(٢) البيان والتحصيل (١٦/٤١٠).



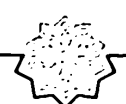
ج ـ اقتصار الإباضيَّة الأصل على منطقه تيهرت في الجزائر، ونفوسة بليبيا، وجربة بتونس، على أن هذه المناطق أيضًا زاحمهم فيها النكار، وظل الصراع الفكري بينهم ممتدًا إلى القرن الحادي عشر الهجري، وعليه فسوف يكون الحكم عليهم صعبًا للغاية، أو بالأحرى لا توجد مرشحات لتغيير الحكم. على أن التحري في مثل هذه الحالات كان المفترض أن يكون حاضرًا لدى العالم الديني عندما لا تتضح لديه الأمور بالقدر الكافي، ومعلوم أن منهج التثبت في الإسلام لا يسمح باعتماد الظنون، واجتزاء المعارف، وغاية ما يلجأ إليه المؤمن عند اشتباه الأمور هو الصمت.

ومما يضاف إلى هذا أيضًا اختلاط الصفرية بالإباضيَّة إلى الحد الذي لم يفرق فيه بعضهم بين الإباضيَّة والصفرية، وخاصة في المغرب، ففي تاريخ مدينة دمشق يقول أبو القاسم: «والغرباء إلى وقتنا هذا قوم على مذهب الإباضيَّة يعرفون بالصفرية يزعمون أنهم أخذوا ذلك عن عكرمة»[(١)]. ووقع مثل ذلك لابن حجر في فتح الباري رغم سعته في الاطلاع[(٢)]. وعكرمة نفسه تارة يذكر بأنه إباضي وتارة صفري، وتارة بأنه صفري إباضي[(٣)]، وكذلك

(١) تاريخ مدينة دمشق وذكر فضلها وتسمية من حلها من الأماثل، تأليف: أبي القاسم علي بن الحسن ابن هبة الله بن عبد الله الشافعي، دار النشر: دار الفكر ـ بيروت ـ ١٩٩٥م، تحقيق: محب الدين أبي سعيد عمر بن غرامة العمري، (٤١/ ٧٩).

(٢) ينظر: هدي الساري مقدمة فتح الباري شرح صحيح البخاري، تأليف: أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني الشافعي، دار النشر: دار المعرفة ـ بيروت ـ ١٣٧٩هـ ـ، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، محب الدين الخطيب، (١/ ٤٢٦).

(٣) ورغم اشتهار عكرمة بأنه صفري، والإباضيَّة أنفسهم لا يعدونه منهم بسبب الخلاف بينهم وبين الصفرية، إلا أن كتب المالكية ترى أنه إباضي، وأن الإمام مالك لم يرو عنه لأنه يرى رأي الإباضيَّة، يقول ابن عبد البر في التمهيد: «وقيل لابن أبي أويس: لم لم يكتب مالك حديث عكرمة مولى ابن عباس؟ قال: لأنه كان يرى رأي الإباضيَّة» التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد (٢/ ٢٨)، وانظر: تاريخ الإسلام ٧/ ١٨١.



الحال مع عمران بن حطان تارة ينسب إلى الإباضيَّة وأخرى إلى الصفرية[1] وقد أخرج البخاري ومسلم لهذين العالمين دونما نكير.

والصفرية مذهب خارجي لا يقبلـه الإباضيَّة ولا يرضون عن أفعاله وقد ورد ذمهم في كتب الإباضيَّة كثيرًا يقول العلامة الشـقصي[2]: «قيل: إن رجلاً من الصفرية جاء إلى الربيع ووائل بن أيـوب[3] وأراد التوبة، فقيل له: نثبت

---

(١) من بنـي عمرو بن شـيبان. تابعيٌ من طبقة الإمـام جابر بن زيـد (ت: ٩٣هـ) كما صنَّفه الدرجينيُ والشـمَّاخيُ. نشـأ بالبصرة. وتذكر المصادر أنّه أدرك صـدرًا من الصحابة مثل عائشـة. كان من أيـمَّة القعدة بالبصرة، آلت إليه زعامتها بعـد مقتل أبي بلال مرداس ابن حدير في موقعة آسـك. ولكنَّ المصادر غير الإباضيَّة تصنِّفه ضمن فرق الخوارج، وتجعل تحت لوائه عددًا من هذه الفـرق كالصفريَّة. وصفه ابن عماد بأنّـه أحد رؤوس الخوارج، وشـاعرهم البليغ. وجعله الجاحظ رئيس القعدة من الصفريَّـة وصاحب فتواهم ومفزعهم عند اختلافهم؛ وتذكر هذه المصادر أيضًا أنّه كان من أهل السـنَّة، فتزوَّج بامرأة من الشراة ليردُّها إلى الحـقّ، فذهبت به، وصار من زعمائهم. قيل أنه توفي في أحيائهم ومات هناك، وقيل: إنّه مات في روذ سيسان قرب الكوفة سـنة ٨٤هـ/٧٠٣م. وتجمع المصادر أنّه بَرع في الشعر، وله في علوم الشـريعة ضلع. روى الحديث عن الصحابة وروى عنه أصحاب الحديث. فكان محدِّثًا فقيهًا، كما كان شـاعرًا فصيحًا. سخَّر شعره لنصرة مذهبه في الشراء وفداء العقيدة. تنظر سـيرته في: جمهرة أنسـاب العرب، ابن حزم ٣١٨،: البيان والتبيين، الجاحظ ٣٧/١، طبقات المشـائخ، الدرجيني ٧/١؛ ٢٢٣/٢، ٢٢٦ - ٢٣٢، ٤٥٣، السير، الشمَّاخي، ٧٣، تذكرة الحفَّاظ، الذهبي ٢٣/١.

(٢) هو: العلامة الفقيه خميس بن سـعيد الشقصي الرسـتاقي (ت: ١٠٦٠هـ)، من أبرز علماء عُمان في القرن الحادي عشـر الهجري، من مواليد القرن العاشـر واستمر ذكره حتى في عهد الإمام سلطان بن سـيف ثاني الأئمة اليعاربة، أصله من نزوى واستوطن الرستاق. من مؤلفاته (منهج الطالبين وبلاغ الراغبين) وهو من أشهر كتب الفقه الإباضيَّة. ينظر: مجموعة باحثين (دليل أعلام عُمان) ص٥٩، تحفة الأعيان للسالمي (٣/٢).

(٣) هو: أبو أيوب وائل بن أيوب الحضرمي رَحِمَهُ اللَّهُ صنو الربيع وتلـوه، له آثار بالعراق والمغرب وعُمان وحضرموت. من أقواله رَحِمَهُ اللَّهُ: «إنما الفقيه الذي يعلم الناس ما يسـع الناس فيها عما سـألوه عنه»، وله من الفضائل الكثيرة، تولى قيادة المدرسة الإباضيَّة في البصرة بعد الربيع، توفي أوائل القرن الثالث الهجري تقريبًا. انظر: طبقات المشائخ بالمغرب ٢٧٨/٢.



لك الإسلام، ولكن لا تكون لك عندنا ولاية حتى تأتي إلى قومك الذين دعوتهم؛ لأنك كنت داعيًا تدعو الناس، فتبين لهم، أني كنت أدعوكم إلى غير الحق، وأني قد تبت من ذلك، وقد رجعت، فذهب إليهم فأخبرهم، فلما جاء إلى الربيع ووائل بعد ذلك قبلوه وثبتوا له الإسلام»[٤]. ولكن المشكلة أن مجال انتشارهم في المغرب كان متزامنًا مع الإباضيَّة زمانًا ومكانًا، فحدث ما حدث من الخلط بينهما، فحتى ابن خلدون عندما تحدث عن ثورة أبي الخطاب عبدالأعلى بن السمح على الصفرية في القيروان جعلها ثورة إباضية على إباضية[٥]، وهو لا شك خطأ سببه الخلط وقلة التحري[٦]. ولا يبدو من كل هذا وجود رغبة حقيقية عند الباحثين القدامى في استجلاء خبر هذا المذهب ومعرفة تاريخه ورجاله وإنتاجه العلمي، رغم الصفحات التاريخية التي كَتَب فيها صور التضحيات من أجل إعلاء كلمة الله ونشر مظلة العدالة الإسلامية على الأمم والشعوب دون تمييز عرقي أو طائفي.

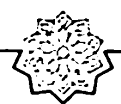
وتضاف إلى هذا مشكلة أخرى وهي أن فرقًا أخرى انشقت عن الإباضيَّة وانفردت بآرائها المخالفة للإباضية الوهبية، لكنها ظلت تتمسك بهذا الاسم

---

(٤) منهج الطالبين (٢/٢٨٦).

(٥) تاريخ ابن خلدون (٦/ ١٥١).

(٦) ومن جملة أخطاء ابن خلدون هو قوله في عبدالرحمن بن رستم: إنه كان من «مسلمة الفتح، وهو من ولد رستم أمير الفرس بالقادسية، وقدم إلى إفريقية مع طوالع الفتح فكان بها، وأخذ يدين بالخارجية والإباضيَّة منهم، وكان شيعة لليمنية وحليفًا لهم»، وقوله هذا هو خليط من المتناقضات، لا يستقيم حرف منه. فعبد الرحمن بن رستم توفي سنة ١٦٨هـ، فكيف يمكن أن يكون من ولد رستم أمير الفرس بالقادسية، وقد دارت رحاها بين سنتي: ١٤ ـ ١٦هـ؟، اللَّهم إلا إذا نحن حملنا عبارته على أنه من ذريته. وكيف يمكن أن يكون قدم إفريقية مع طوالع الفتح، وهو بدأ سنة ٢٧هـ، وتواصل إلى أن تمّ نحو سنة ٧٤هـ؟، إنه يستحيل ـ لأسباب تاريخية ـ أن يكون ابن رستم قدم مع طوالع الفتح، ولا حتى مع أواخره. ينظر: أخطاء ابن خلدون في كتابه المقدمة (ص ١٩٥).



أيضًا وتنعت به نفسها دون الآخرين، من بين هذه الفرق العمرانية، والحسينية، واليزيدية، يقول المؤرخ الإباضي أبو زكريا: «إنَّ طائفة تنتحل اسم الإبَاضِية يقال لهم: العمرانية، لم تجمعنا وإياهم جامعة من قبل، وهم يزعمون أنَّهم إبَاضِية، يسندون مذهبهم إلى عبد الله بن مسعود رَحِمَهُ اللَّهُ وهم أتباع عيسى بن عمير»[1]، أما ابن الصغير المالكي مؤرخ الدولة الرستمية فيقول مبينًا هذه المشكلة: «وعلى يديه افترقت الإباضيَّة وافترق كبراؤهم وتسمى قوم منهم بالنكار، وتسمى قوم منهم بالوهبية، وهذا الاسم لست أعرفه، وقد سمعت أنهم تسموا بهذا الاسم لاتباعهم عبد الوهاب، ولذا أعرف من أسمائهم على ما حدثني به أهل المعرفة أن فرقة منهم يسمون باليزيدية يريدون من اتبع عبد الله بن يزيد، وبالعمرية يريدون من اتبع عيسى بن عمرو، وبعده أحمد بن الحسين، ورأيت من يسمون بالوهبية، يميلون إلى هذين المذهبين ويسمون أيضًا بالعسكرية، وجل من كان عندنا من نفوسة يسمون بهذا الاسم»[2]، وإذا كان ابن الصغير وهو معاصر للدولة الرستمية وخاصة في أواخرها وقع له اضطراب في المسميات وحصل لديه ضبابية في نسبتها وأتباعها؛ فإن ذلك لن يكون مستغربًا من الإدريسي بعيد العهد عندما لا يفرق بين النكار والوهبية فيجعلهما مسمى واحدًا، فيقول واصفًا جزيرة زيزوا القريبة من جربة: «وهذه الجزيرة عامرة بأهلها، وهم قوم نكار خوارج في الإسلام مذهبهم الوهبية، وكذلك جميع الحصون والقصور التي تلي هاتين الجزيرتين يتمذهبون بمثل ذلك، وذلك أنهم لا يماسح ثوب أحدهم ثوب رجل غريب، ولا يمسه بيده ولا يؤاكله، ولا يأكل له في آنية إلا أن تكون آنية محفوظة لا يقربها أحد سواه، ورجالهم ونساؤهم يتطهرون في كل

---

(١) سير الأئمة، أبو زكريا ص٨٨.

(٢) أخبار الأئمة الرستميين، ص٤٤.

يوم عند الصباح ويتوضئون ثم يتيممون لكل صلاة، وإن استقى عابر سبيل شيئًا من مياه آبارهم وعاينوه طردوه، واستخرجوا ذلك الماء عن البئر، وثياب الجنب لا يقربها الطاهر، وثياب الطاهر لا يقربها الجنب، وهم مع ذلك كله ضيافون يطعمون الطعام ويندبون إلى طعامهم ويسالمون الناس في أموالهم وفيهم عدالة بينة لمن نزل بهم»(١)، ورغم التناقض الفصيح في هذا الوصف، إلا أننا لا زلنا نصرّ على أن كثيرًا من هذه الأوصاف المذهبية كتبت بالوكالة، ولم يسبق لأصحابها تحر صحيح، أو زيارة علمية استكشافية. يتأكد ذلك في وصف الإدريسي مرة أخرى لمدينة المسيلة: «ومن مدينة المسيلة إلى وارجلان اثنتا عشرة مرحلة كبار، وهي مدينة فيها قبائل مياسير وتجار أغنياء يتجولون في بلاد السودان إلى بلاد غانة وبلاد ونقارة، فيخرجون منها التبر، ويضربونه في بلادهم باسم بلدهم، وهم وهبية إباضية نكار خوارج في دين الإسلام»(٢).

ويبدو أن قضية الطهارة هذه والتيمم مما تتميز به بعض هذه الفرق المحسوبة على الإباضيَّة من حيث التسمية، ففي كتاب الاستبصار من عجائب الأمصار يذكر المؤلف عند حديثه عن الإباضيَّة في مدينة شروس بشمال إفريقية أن هذه المدينة ليس بها جامع، ولا يرون في مذهبهم الجمعة، ولهم طرق غريبة في الطهارة، وبعضهم لا يرى الاغتسال بالماء جملة(٣).

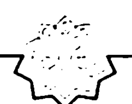
د ـ بعض الذين التقوا بالإباضيَّة الأصل وتعرفوا على ما لديهم تعدل

---

(١) نزهة المشتاق في اختراق الآفاق، تأليف: أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن إدريس الحمودي الحسني، دار النشر: عالم الكتب ـ بيروت ـ ١٤٠٩هـ/١٩٨٩م، الطبعة: الأولى، (٣٠٦/١).

(٢) نفسه ٢٩٦/١.

(٣) الاستبصار في عجائب الأمصار ص ١٤٤، ١٤٥، نقلًا من كتاب دراسة عن الفرق في تاريخ المسلمين الخوارج والشيعة، د. أحمد محمد أحمد حلبي، مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية، ط ١: ١٤٠٦هـ ـ ١٩٨٦م، ص ٧٧، ٧٨.



الحكم لديهم وتغيرت نظرتهم للإباضية مع وجـود بعض الحواجز العقدية كالقـول بخلق القرآن، علـى أن الخلاف بين الإباضيَّة والأشـاعرة في هذه المسـألة خلاف لفظي لا غير كما سـيأتي بيانه بحول الله تعالى، إذ كلاهما يقولان بأن الكلام النفسـي غير مخلوق، وإنما الملفوظ المكتوب محدث. ومن بين هـؤلاء الذين توفرت لديهم صلة مباشـرة بالإباضيَّة: ابن حزم كما أسلفنا سابقًا، جاء في المجموع شرح المذهب قال: «قال ابن حزم: وأقربهم إلى الحق الإباضيَّة. قلت ـ الشارح ـ: وهم يعيشون الآن في جبال القبائل في شمال إفريقية من تونس والجزائر ومراكش، كما أن لهم إماماً في عُمان وقد قرأت في كتبهم أنهم يتبعون في فقههم أبا الشعثاء جابر بن زيد، وهو موثق في جميع كتب أهل السُـنَّة وله عندهم أخبار وروايات رواها عنه عبد الله بن إباض لم أجدها عندنـا»[1]. والمؤرخ المالكي ابن الصغير وهو مؤرخ الدولة الرسـتمية الإباضيَّة، حيث قال: «ليس أحد ينزل بهم من الغرباء إلا استوطن معهم وابتنى بين أظهرهم، لما يرى من رخاء البلد وحسن سيرة إمامه وعدله في رعيته، وأمانه على نفسـه ومالـه، حتى لا تـرى دارًا إلا قيل هذه لفلان الكوفي، وهذه لفلان البصري، وهذه لفلان القروي، وهذا مسـجد القرويين، ورحبتهم، وهذا مسجد البصريين، وهذا مسجد الكوفيين...»[2]

ثانيًا:

وهناك مخـرج آخر قد لا نجد أنـه مكتمل التفاصيـل والرؤية لكنه قد يستأنس به لمعرفة ملابسـات دخول مصطلح الإباضية في العبارة المنسوبة

---

(١) المجموع شـرح المهـذب (٢١٩/١٩)، والحقيقة أن ابن إباض لم يـرو عن الإمام جابر، وإنما هو أبوعبيدة مسلم بن أبي كريمة، في مسند الإمام الربيع بن حبيب.

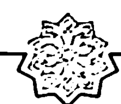
(٢) أخبار الأئمة الرسـتميين، ابن الصغير، تـح: د. محمد ناصر وإبراهيم بحـاز، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط١٤٠٦هـ/١٩٨٦م، ص٣٦.

إلى الإمام مالك وإن كنا لا زلنا نظن أن العراك السياسي وراء إدخالها، بيد أن التماس الأعذار واجب يحتم على المؤمن أن يبحث فيه إلى سببين وأكثر.

هذا المخرج يمكن النظر إليه من خلال المدة الزمنية التي توجه فيها السؤال إلى الإمام ابن القاسم فالسؤال الموجه إلى الإمام ابن القاسم كان عن الخوارج، والسائل هو الإمام سحنون، ومظنة وقوع هذا السؤال ستكون في العقد قبل الأخير من القرن الثاني الهجري؛ أي: في الوقت الذي حدثت فيه انقسامات في صفوف الإباضيَّة على يد ابن فندين[1] الذي انعزل بنفسه عن دائرة الشورى، وفضّل أن يخوض صراعًا مع الإمام عبدالوهاب الرستمي[2]، بفرض شروطه في استشارة جماعه خاصة هو أحدهم. أدى ذلك

(١) هو: أبو قدامة يزيد بن فندين اليفراني النكاري، زعيم حركة النكار في عهد الإمام عبدالوهاب، عاش في تيهرت، كان معاصرًا للإمام عبدالرحمن بن رستم، وقد رشحه الإمام عبدالرحمن لمنصب الإمامة بعده مع النفر الستة، وعندما مال المسلمون إلى عبدالوهاب، ومسعود الأندلسي، ولم يلتفتوا إليه ـ وكان يطمع في الحكم ـ بادر بترشيح عبدالوهاب لمنصب الإمامة، طمعًا أن ينال حظوة عنده، ويجعله على شيء من المناصب المهمة في الدولة، خاصة أن أم الإمام عبدالوهاب كانت يفرانية، من نفس قبيلة ابن فندين، فاشترط ابن فندين ومن معه عند مبايعة عبدالوهاب ألا يقضي دون جماعة معلومة، وذلك حتى يتسنى لهم التدخل في شؤون الحكم، إلا أن العلماء رفضوا شرط ابن فندين ومن معه، وتمت مبايعة الإمام عبدالوهاب، وعندما تولى عبدالوهاب الإمامة وعين العلماء وأهل الخير، ولم يلتفت إلى ابن فندين ومن معه، ثار الحسد في قلوبهم، فأثاروا قضية الشرط الذي اشترطوه عند مبايعة الإمام عبدالوهاب، وهو شرط باطل، فأثاروا فتنة بين الناس ووقف معهم بعض الجهال، وبعض أصحاب الأهواء، فوقعت حرب بين الإمام عبدالوهاب وابن فندين، كان النصر فيها من نصيب الإمام عبدالوهاب، وقتل أفلحُ بن عبدالوهاب يزيدَ بن فندين، ولمعرفة تفاصيل فتنة ابن فندين تنظر المراجع التالية: الطبقات للدرجيني، ١/٤٦ - ٥٦ ـ، السير للشماخي، ١/١٣١.

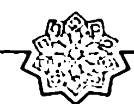
(٢) الإمام عبدالوهاب هو الإمام الثاني من أئمة الدولة الرستمية بالمغرب، وقد تولى الإمامة في سنة ١٧١هـ، بعد وفاة والده الإمام عبدالرحمن بن رستم المؤسس للدولة الرستمية، وقد كان يتصف بالعلم والورع والهيبة، واتسم عهد الإمام عبدالوهاب بالعدل والرقي =



الصراع إلى وجود طائفة من الإباضيَّة تسـمى (النكار)[(١)]؛ نسبت نفسها فقهيًّا

= ونشـر الأمن في ربوع الدولة الرسـتمية، والقضاء على كل من أراد الإخلال بأمن البلاد ووحدتها، وأرسـل في أطراف دولته ودواخلها أوامره الشـديدة بامتثال الأوامر واجتناب المناهي الشـرعية، ورتب الحكام والعمال والقضاة ورجال الشرطة في سائر أنحاء دولته، فعمهم عدله وشـملهم حكمه، ولم ينقم عليه أحد شـيئًا في أحكامه وسيرته؛ إلا أن عهد هذا الإمام لم يخل من بعض الفتـن الداخلية، قام بها بعض من أراد الإخلال بأمن الدولة الرستمية، وتشـتيت وحدتها، ومن ذلك خروج ابن فندين على الإمام عبدالوهاب، إلا أن الإمـام عبدالوهاب تمكن مـن القضاء على فتنة ابـن فندين بقيادة ابنـه أفلح. توفي عام ٢٠٨هـ الطبقات للدرجيني ٥٤/١ ـ، السير للشماخي: ١٣٣/١ - ١٣٤.

(١) النكار أو النكّاث أو النكّاثـة أو الناكثة، من كلمة «نكـث» أي: «أنكر» هم جماعة خرجت على الإمام عبدالوهـاب، وأنكروا إمامته ونكثـوا اليمين التي قطعوها له، فلذلك سـموا بالنكاث وبالنكار، ويعرفون كذلـك بالنجوية من كلمة نجوى؛ أي: الخديعة السـرية التي عرفت عنهم عند مناقشـة مسـألة إمامة الإمام عبدالوهاب التي أنكروها، ويعرفون كذلك بالملحدة لأنهم ألحدوا بالنسبة لأسـماء الله تعالى، وباليزيدية نسبة إلى فقيههم عبدالله بن يزيد الفزاري، أو نسـبة إلى زعيمهم السياسـي يزيد بـن فندين الذي خـرج على الإمام عبدالوهاب وأنكر إمامته، ويعرفون بالشغبية بسبب الشغب الذي أحدثوه، وبالمَسْتاوه نسبة إلى اسـم قبيلة من قبائل البربر الرئيسـة المؤيدة لهم. والنكار أو النكاث كانوا في البداية على المذهب الإباضي إلا انهم انشـقوا عنه، وابتدعوا أقوالًا خاصة بهم في الفقه والعقيدة لا تمت إلى المذهب الإباضي بصلة فتبرأ منهم أئمة المذهب الإباضي، وقد وقعت معارك بين النكار بقيادة أبي قدامة يزيد بن فندين، وبين الإباضيَّـة بقيادة الإمام عبدالوهاب كان النصر فيها مـن نصيب الإمـام عبدالوهاب، وقتل يزيد بـن فنديـن، إلا أن حركة النكار استمرت في شـمالي إفريقيا، وكوّنوا هيئات ومجالس للعزابة خاصة بهم، ومع بداية القرن الرابع الهجري حاول النكار إقامة إمامة بقيادة أبي يزيد مخلد بن كيداد المشـهور بصاحب الحمار، واسـتطاع بين (٣١٦-٣٣٦هـ) أن يسـيطر على القسـم الأكبر من وسط شمالي إفريقيا، وكان ذلك العصر الذهبي للحركة النكارية، واستطاعوا أن يصلوا إلى بعض مناطق الأندلس، إلا أن مخلد بن كيداد هُزِم وصُرع على يد الحاكم الفاطمي المنصور بن القاسـم سنة ٣٣٦هـ، وكانت تلك نهاية الحركة النكارية، فلم تظهر لهم ظاهرة بعد ذلك، وقد كان لهم وجود حتى القرن الثاني عشـر الهجري، حيث أنهم كانوا في القرن ١٠هـ، و١١هـ، و١٢هـ، يعمـرون الجانب الشـرقي لجزيرة جربة، كمـا يذكر الشـيخ الجعبيري، إلا أن حركتهم انتهت فلا وجود لهم اليوم كما يذكر الشـيخ علي يحيى معمر؛ والإباضيَّة يعدون النكار كفار نعمة، والعلاقة بين الفريقين كانت ذات طابـع عدائي، وأهم معتقدات النكار =

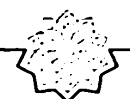


إلى بعض التلاميذ الذين طردهم أبو عبيدة مسلم بن أبي كريمة من مجلسه؛ لأنهم يحملون بعض الأفكار المتطرفة وخاصة فيما يتعلق بالعقيدة، وعلى رأس هؤلاء: عبدالله بن عبدالعزيز(١)، وشعيب أبو المعروف(٢)،

= التي خالفوا بها الإباضيَّة: ١ ـ أسماء الله مخلوقة، ٢ ـ حجة الله ليست ملزمة، ٣ ـ ولاية الله للمسلمين متقبلة، ٤ ـ لا يلزم العلم بالفرائض عدا التوحيد ولكن يلزم العمل بتلك الفرائض، ٥ ـ المسلمون الذين يؤمنون بالتشبيه في حق الله هم مشركون، ٦ ـ صلاة الجمعة في عهد الحاكم الجائر غير جائزة، ٧ ـ الحرام المجهول مباح، ٨ ـ الإمامة ليست واجبة، ٩ ـ لا تجوز إمامة رجل إذا كان في المسلمين من هو أعلم منه، هذه بعض أقوالهم وهناك أقوال أخرى لهم ذكرتها المصادر والمراجع التي تحدثت عن هذه الحركة، والإباضيَّة يتبرأون من النكار ومن حركتهم ومعتقداتهم، وأما عبدالله بن عبدالعزيز فلم يثبت أنه شارك في شيء من أعمال هذه الفرقة أو ساندها، وإنما كان منزعجًا فقط من توارث الإمامة، وإلا فإن هذه الأقوال والعقائد المنسوبة إلى النكارية جاءت بعده. ينظر: «الإباضيَّة بين الفرق الإسلامية» لـ علي يحيى معمر، ١٤/٢ ـ ٢٠ ـ «الإباضيَّة مذهب إسلامي معتدل» علي يحيى معمر، ص ٤٤ ـ «دراسات عن الإباضيَّة» النامي، ص ٢٠١ ـ ٢٠٨ ـ «البعد الحضاري للعقيدة الإباضيَّة» للجعبيري، ص٢١٣ الهامش، والنص للسعدي من كتابه عمروس بن فتح.

(١) سبقت ترجمته.

(٢) أبو المعروف شعيب بن المعروف الأزدي، أخذ العلم عن أبي عبيدة مسلم، وهو من طبقة الربيع بن حبيب، ويظهر أن موطنه مصر أو أنه أقام فيها فترة من الزمن، خالف شيخه في بعض المسائل ومن جملة هذه المسائل تشريكه للمتأولين من أهل القبلة فعاتبه شيخه وهجره مع أصحابه فتابوا على يد الربيع وحاجب، ولكنه أظهروا الخلاف مرة أخرى بعد وفاة شيخهم، مما جعل الإباضيَّة يتبرؤون منهم، ولكن يأخذون بأقوالهم في المسائل الفقهية مما لم يخالفوا فيه مشايخهم، وقد أفتى بذلك الإمام أفلح؛ لأن الفقه فيه سعة لتعدد الآراء، وعندما وقع الخلاف على إمامة عبدالوهاب كان في مصر، فراح إلى تاهرت وعاضد ابن فندين، وبقي مدة من الزمن وهو يناصر النكار في حروبهم ضد الإمام، ولما انهزم يزيد بن فندين رجع شعيب إلى طرابلس، وواصل معارضته للإمام، ولعله بقي هنالك إلى أن مات، مما جعل الربيع بن حبيب وبقية أئمة المذهب يعلنون البراءة منه. وليس لشعيب حضور في المدونة سوى خمس مرات، ليس له منها سوى مسألتين، والبقية رواية عن أبي عبيدة. (تنظر سيرته: طبقات الدرجيني ٢٣٣/٢. سير الشماخي ٩٧/١. ملحق تعريف الأعلام في كتاب أجوبة ابن خلفون ١١٣).



وأبو المؤرج[١]، ثم واصل عبدالله بن يزيد الفزاري تلميذ عبدالله بن عبدالعزيز مد تلك المخالفات والانتصار لها[٢]. ورغم أن الإمام عبدالوهاب تغلب عليهم في مواطن كثيرة إلا أن انتشارهم كان واسعًا، حتى سلبوا فترة من الزمن مصطلح الإباضيَّة، فصار عند جمهرة من المتابعين محصورًا

---

(١) هو عمرو بن محمد القدمي اليمني، رحل من قرية قدم باليمن إلى البصرة، وهناك التقى بأبي عبيدة وأقرانه فتتلمذ على أيديهم، وأكبر شيوخه الذين لازمهم أبو عبيدة، ولذلك أكثر أبو غانم في النقل عنه لكثرة ملازمته لأبي عبيدة وحفظه لأقواله. لم تحدد المصادر مولده، والذي يظهر أنه قريب من حيث السن والعلم من الإمام الربيع ـ رحمهما الله ـ ومعلوم أن الإمام الربيع ولد في عام ثمانين هجرية وعلى هذا فأبو المؤرج لا يبعد عن هذا التاريخ فقد يتقدم قليلًا أو يتأخر. يُعد أبو المؤرج من كبار الفقهاء والمجتهدين، اعتمد أبو غانم على الكثير من آرائه، وحرص على تدوينها منسوبة إليه، لم تحدد لنا المصادر وفاته، والذي لا نشك فيه أن وفاته كانت في أواخر النصف الثاني من القرن الثاني الهجري أي: ما بين ١٨٠ ـ ١٨٥ هجري، وقد استندنا في ذلك على معاصرة أبي المؤرج للأحداث التي قادها ابن فندين في عام ١٧١هـ أيام تولي الإمام عبدالوهاب للإمامة، حيث تهدف إلى الإطاحة به. وحسب المصادر الإباضيَّة فقد استمر أبو المؤرج فقيهًا لهؤلاء المعارضين فترة من الزمن، إلى أن زار عُمان وتمت مناقشته في المسائل التي أثارها، ومن ثم رجع من عُمان، ويحتمل أن رجوعه كان إلى البصرة أو مصر لأن أهل عُمان اشترطوا عليه إبلاغ من أفتاهم بالرجوع عن فتواه، وفي الطريق توفي أبو المؤرج رَحِمَهُ ٱللَّهُ وعلى هذا فيمكن إعطاء هذه الأحداث قرابة عشر سنوات. تنظر سيرته في المصادر الآتية: كتاب السير للشماخي ١٠٩/١، تعليق السالمي في مقدمة المدونة، تراجم الأعلام للنامي في ملحق أجوبة ابن خلفون ص ١١٠، أبو عبيدة مسلم بن أبي كريمة، مبارك الراشدي ص ٢٣٩. وانظر: رسالتي في الماجستير «المنهج الفقهي والتأصيلي لعلماء المدونة» ص ٥٦ ـ ٥٩.

(٢) عبدالله بن يزيد الفزاري (ق٣هـ) كان يعيش بالكوفة بين ق٢و٣. وقد ذكره ابن حزم في الفصل حيث يقول: وأقرب فرق الخوارج إلى أهل السُّنَّة أصحاب عبدالله بن يزيد الفزاري الكوفي. ذكر أنه تلميذ لأبي عبيدة مسلم بن أبي كريمة، لكن الأشهر أنه تلميذ تلاميذه وخاصة ابن عبدالعزيز، له مجموعة كتب في العقيدة، ذكر منها ابن النديم: كتاب التوحيد، كتاب الرد على المعتزلة، وكتاب الرد على الرافضة، وكتاب الاستطاعة، توفي في أواخر القرن الثاني الهجري. انظر: الخوارج والحقيقة الغائبة للسابعي (ص ١٩).

عليهم. وامتد انتشـــارهم إلى الأندلس والقيروان، وجزيرة جربة في تونس[١]، وغيرهـــا، مما حـــدا بالإباضيَّـــة الأصليين أن يتمايـــزوا عنهـــم بمصطلح «الوهبية»[٢].

وقد رأى هؤلاء ـ أي: النكار ـ أن يؤسســوا لأنفســهم معتقدًا وفقهًا عبر بعض المؤلفات التي وصلت كما يبدو إلى مخالفيهم من المذاهب الأخرى باســم الإباضيَّة، كما تداولها الإباضيَّة الوهبية في المغــرب أيضًا، نظرًا لما تتمتع به من الســباكة العلمية والدقة في التأليف[٣]. لكـــن هذه الانتصارات

(١) ينظر: نزهة المشتاق في اختراق الآفاق ١/ ٢٩٦.

(٢) يقول الشيخ علي يحيى معمر في كتابه الإباضيَّة بين الفرق ١/ ٢٧١: «وهكذا أصبح النكار فرقة مستقلَّة لها مقالاتها في العقائد والأصول، ومع ذلك فقد بقيت تطلق على نفسها اسم «الإباضيَّة» فوقعت مشاكل وشُبه فأضاف الإباضيَّة الأصلاء إلى اسمهم كلمة الوهبيَّة تمييزًا لهم عن النكار. وقد استطاع أبو معروف أن ينشر آراء فرقته في بعض أنحاء ليبيا والجنوب التونسي ولكنه لم يستطع أن يتقدَّم به إلى جبل نفوسة». ينظر أيضًا: دراسات شمال إفريقية (ص٤٦). بل إن مثل هذا أيضًا وقـــع في عُمان في القرن الثالث الهجري، أدى إلى دخول بعض الأقوال الشـــاذة والمتطرفة إلى دائرة الإباضيَّة دون أن يميز الناس أنها ليســـت لهم أصلًا: يقول العلامة الشـقصي: «فلما اختلف في التحكيم أئمة الخوارج لم تثبت الموافقة باسم التحكيم والشراء، وكذلك الإباضيَّة لما افترقوا لم تصح الموافقة باسم الإباضيَّة؛ لأن الطريفية والشـعبية يتســمون بالإباضيَّة، فلما افترقت الإباضيَّة لم تصح الموافقة إلا لمن برئ مـــن الدخول في ضلال من ضـــل منهم، وكذلك ما اعترض من الريب والشـبهة في المتدينين فيمن يتســمى بالإباضيَّـــة والمحبوبية من أهل عُمان في أحـــداث جرت بينهم، واختلاف في أمور كثيرة، حتى بدا منهم ترك الولايات لبعضهم بعض وربما برئ بعضهم من بعض وجعل كل واحد منهـــم يجتهد في إقامة الحجة له على صحـــة مذهبه وتدينه». منهج الطالبين (٢/ ٧٢).

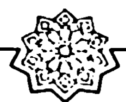
(٣) يقول ابن خلدون: «وتطير إلينا هذا العهد من تلك البلاد دواوين ومجلدات من كلامهم في فقه الدين وتمهيد عقائده وفروعه مباينة لمناحي السُّنَّة وطرقها بالكلية إلا أنها ضاربة بسهم في إجـــادة التأليف والترتيب وبنـــاء الفروع على أصولهم الفاســـدة» تاريـــخ ابن خلدون (٣/ ٢١٣)، وعبـــارة ابن خلدون يفهم منها أنهـــا كتب النكار، وإلا فـــإن الإباضيَّة الوهبية =



السياسـية والعلمية لم تكن مثار إعجاب عند الإباضيَّة الأصل، بل تواصلت في كتبهم ردودٌ تفصح عن عـدم ارتياحهم لجملة من أقوالهم كما تتبع ذلك القطب في شـرح النيل، كما رفضوا مشـاركتهم في أي حـرب ضد الدولة العباسـية، أو الفاطمية، ففي الوقت الذي شارك فيه علماء المالكية وعامتهم القائـد الثوري أبا يزيـد مخلد بن كيـداد[1]، في حربه علـى الفاطميين في

= أصولهم وفروعهم لا تختلف عن أهل السُّنَّة إلى هذا الحد من الوصف، بل هي بشـهادة ابن خلدون أقرب فرق الخوارج إلى أهل السُّنَّة كما أثبتنا ذلك سابقًا، مع العلم بأن القبائل التـي ذكرها ابن خلدون في هذا النـص أكد في مواضع أخرى أنها علـى مذهب النكار، وسـوف يأتي معنا في المطلب التالي كيف أن أصول الإباضيَّة والمالكية متفقة في أغلبها فكيف إذن يقال بأنها مباينة لمناحي أهل السُّنَّة. وإنما استأنسنا بهذا الرأي لأن القبائل التي ذكرها أكد فـي موضع آخر بأنهـا نكارية، على أن المسـألة لا تزال بحاجـة إلى تحقيق وتدقيق؛ لأن النكار ليس لهم من الكتب المشهورة ما يتصف بهذا الوصف، ولم يحفظ لنا التاريخ شـيء منها إلى الآن، كما لم يذكر ابن خلدون شيئًا من هذه الكتب وماذا تتضمن من المخالفات، وغالب الظن بأن أوصافها منقولة سماعًا من بعض المتعصبين.

(١) مخلد بن كيداد بن سـعد الله بن مغيث الزناتي النكارى، أبو يزيد (ت: ٣٣٦هـ): ثائر، من زعماء الإباضيَّة ـ النـكار ـ وأئمتهم، بربـري الأصل. كان يغلب عليه الزهد والتقشـف، ويلبس جبة صوف قصيرة ضيقة الكمين. ولد ونشأ في (قسطيلة) وكانت تابعة لتوزر، ونشأ بتوزر، وخالط النكارية بتشـديد الكاف، وهم من فرقة من الإباضيَّة، وسـافر إلى تاهرت فكان معلمًا للصبيان فيها، وانتقل إلى (تقيوس). قال ابن خلدون: (ثم أخذ نفسـه بالحسبة على الناس وتغيير المنكر سـنة ٣١٦هـ فكثر أتباعه) ولما مات المهدى الفاطمي (سـنة ٣٢٢هـ) خرج بناحية جبل (أوراس) وتلقب بشيخ المؤمنين، وقاتلته عساكر القائم بأمر الله (ابن المهـدى) صاحب المغرب، وعظم أمره، فزحف على (رقـادة) في مئتى ألف مقاتل، وامتلكها، وخضعت له القيروان (سنة ٣٣٣هـ) وأرسل أحد قواده إلى (سوسة) فاستباحها، وحصر (القائم) في عاصمته (المهدية) وجاع أهلها حتى أكلوا الميتات والدواب. ثم بدأت هزائمه بانتقاض بعض البربر عليه، فرجع إلى القيروان (سـنة ٣٣٤هـ) وغنم أهل المهدية معسـكره، وتوالت المعارك، وانتقضت عليه (سوسـة) فعاد إلى حصارها. ومات (القائم) وتولى ابنه (المنصور) فأخفى موت أبيه وخرج من المهدية، فالتقى بمخلد على (سوسـة) فكانت الحرب سجالًا، ثم انهزم مخلد، وقتل من أصحابه عدد كبير، وتعقبه المنصور، في =



القيروان؛ أمتنع الإباضيَّة الوهبية من المشاركة معتبرين أبا يزيد شخصية منحرفة، فاسدة المعتقد، وهي ليست بأقل خطرًا من الفاطميين أنفسهم[1]، وهو ما تبين للمالكية فيما بعد[2].

نستخلص من كل هذا ظنًا مفاده أن فرقة النكار التي اشتهرت عند المذهب المالكي، والمذاهب الأخرى باسم الإباضيَّة قد تكون وصلت

= جبال وأوعار ومضايق، وكلما أدركه ثبت له (مخلد) قليلًا وانهزم، إلى أن حصر في قلعة (كتامة) واستأمن الذين معه فأمنهم المنصور، ودخل القلعة عنوة وأضرمها نارًا، فحمل (مخلد) على أصحاب المنصور حملة منكرة فأفرجوا له وخرج، وأمر المنصور بطلبه، فألفوه جريحًا قد حمله ثلاثة من أصحابه. فجاءوا به إلى المنصور، فمات من جراحه بعد أسره بأربعة أيام. ينظر: تاريخ ابن خلدون (٥٢/٤)، الأعلام للزركلي (١٩٤/٧).

(١) طبقات المشايخ (٤١/١)، يقول الشيخ علي يحيى معمر - إباضي ليبي - عن أبي يزيد مخلد بن كيداد: «أمَّا الإبَاضِية فقد كانوا يعرفونه منذ كان صغيرًا، فقد برئوا منه وهو لا يزال في حلقات الدروس تلميذًا متعلمًا ولكنه مشاغب مشاكس، ينحوا إلى الخلاف ويرنوا إلى الزعامة والتسلط فلمَّا بدأ القيام بمغامراته لم يغتروا كما اغتر به المالكية فلم ينظموا إليه ولم ينصروه ووقفوا منه ومن خصومه موقف الحيادي الكامل. ولذلك قال له أحد أتباعه: «لا تظن أنَّ الوهبيَّة خرجوا معك، فإنَّهم في مساجدهم، وإنَّما خرجنا معك نحن، نشاركك في أكل هذه الميتة، فدع عندك ما تحدث به نفسك، وإذا اقتتلنا قتال كلاب الحي» وشرح أبو العباس الدرجيني هذه العبارة بقوله: «يريد بالميتة الأموال التي كانوا ينتهبونها». ولعل أعظم فترة لازدهار فرقة النكار كانت في هذه الفترة التي انتمى فيها إليهم أبو يزيد بن كيداد. فلمَّا قتل أبو يزيد شرّد العبيديون أتباعه في كلّ مكان وانتقم منه المالكية الذين اغتروا بهم وساعدوهم في أوّل الأمر ثُمَّ ندموا لما عرفوا حقيقة قائدهم، ولم يسمح لهم الإبَاضِية بالحياة في أراضيهم وبلدانهم خوفًا منهم على عقائد أبنائهم وتتبعهم خصومهم من العبيديين والمالكية بالسيف ومن الإبَاضِية بالمحاججة والإقناع وتعاونت هذه الوسائل كلّها عليهم فانتهى أمرهم بعد زمن يسير، ولا يوجد الآن أحد من الناس على مذهبهم فيما أعلم». الإباضيَّة بين الفرق (٢٧٣/١).

(٢) تاريخ ابن خلدون (١٥/٧).



أنباؤها إلى الإمام ابن القاسم، والإمام سحنون، والإمام أسد بن الفرات[1] وغيرهم؛ فمن الطبيعي أن يكون الحكم عليهم بهذه الصورة، وهو يتفق مع حكم الإباضيَّة الوهبية عليهم أصلًا قبل المذاهب الأخرى[2]. وندلل على ذلك بالتالي:

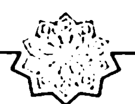
أولًا:

ذكر الإباضيَّة بالاسم كما يبدو من قول ابن القاسم وليس من قول الإمام مالك؛ لأن السؤال للإمام كان عن الخوارج، فقال ابن القاسم: قال لي مالك

---

(١) أبو عبدالله أسد بن الفرات (١٤٢هـ - ٢١٣هـ)، كان تفقه بالقيروان، ثم تفقه على الإمام مالك، ثم ارتحل إلى العراق فتفقه بأصحاب أبي حنيفة، ثم نعي الإمام مالك فارتجت العراق بموته، فقدم أسد بن الفرات حين وفات مالك فأجمع أمره على الانتقال إلى مذهبه، فقدم مصر فقصد ابن وهب، وقال: هذه كتب أبي حنيفة، وسأل أن يجيب فيها على مذهب مالك فتورع ابن وهب وأبى، فذهب إلى ابن القاسم فأجابه إلى ما طلب فأجاب فيما حفظ عن مالك بقوله وفيما شك قال أخال وأحسب وأظن، وتسمى تلك الكتب الأسدية، ثم رجع إلى القيروان وحصلت له رياسة العلم بتلك الكتب، ثم ارتحل إلى سحنون بالأسدية إلى ابن القاسم فعرضها عليه، فقال ابن القاسم: فيها شيء لا بد من تغييره، وأجاب عما كان شك فيه واستدرك منها أشياء، وكتب إلى أسد أن عارض كتبك بكتب سحنون فلم يفعل أسد ذلك، فبلغ ابن القاسم فقال: اللَّهم لا تبارك في الأسدية، فهي مرفوضة عندهم إلى الآن، ومضى أسد غازيًا ففتح القفص من جزيرة صقلية، ومات هناك وفيها قبره ومسجده رَحِمَهُ اللَّهُ تعالى، (طبقات الفقهاء ١/ ١٦٠).

(٢) دراسات عن الإباضيَّة، د. عمرو النامي، ص٢٠١-٢٠٨. يقول الدكتور المالكي حسن علي حسن: «ويتميز النكار عن الإباضيَّة الوهبية بعدم تغسيل الموتى، وعدم الصلاة عليهم، وبعدم توريث البنت وتقبل المخالفين إذا أذنبوا بتكفير أهل الملة، وبسب الإمام علي،... وبذلك تبقى في النكار صفة الغلو وجذور الصفرية، ويصبح الوهبيون يمثلون الجانب المعتدل «الحياة الدينية في المغرب في القرث الثالث الهجري»، د. حسن علي حسن ط: ١٩٨٥م (بدون: ط، ودار نشر) ص٣٨٣. ويبدو أن الدكتور قد توصل إلى هذه الحقيقة في آخر كتابه، وإلا فقد قال في ص١٢٥: «وقد اعتنق أهل جبل نفوسة المذهب الخارجي، فهم إما إباضية أتباع عبدالله بن إباض، وإما وهبية أتباع عبدالله بن وهب».



في الإباضيَّة والحرورية وأهل الأهواء كلهم... إلخ»، وواضح جدًا أن ابن القاسم كان يُعد الإباضيَّة من الخوارج ومن أهل الأهواء ـ للأسباب التي ذكرناها ـ ولذلك كانت إجابته مبتدئة بهم مباشرة لأنهم الأقرب ذهنيًا وواقعيًا إليه، بدليل أن هذا السؤال نفسه يرد في المدونة وفي بعض كتب المالكية بإضافة «الحرورية وأهل الأهواء كلهم»[١]، وفي بعضها «الواصلية والإباضيَّة»[٢]، وفي بعضها «القدرية والإباضيَّة»[٣]، ومعلوم أن الواصلية هي أيضًا ممن زاحم المالكية في المغرب فكانت الأقرب عند ذكر أهل الأهواء، كما أن الإباضيَّة أنفسهم اشتبكوا مع المعتزلة في الغرب فترات طويلة[٤]. وإضافة القدرية أيضًا يعطي مؤشرًا أنها من ابن القاسم أو تلاميذ الإمام مالك؛ لأن السؤال في الأصل عن الخوارج، ثم إن الذين رموا بالقدر في زمن الإمام مالك وقبله جملة من التابعين وتابعيهم ومن بينهم التابعي الشهير قتادة بن دعامة السدوسي[٥]، ووهب بن منبه اليماني[٦] وغيرهم كثير، فلا يعقل أن يحكم فيهم الإمام مالك بهذا الحكم، بل الأدهى من ذلك أن المالكية أنفسهم اتهموا بأنهم قدرية فكيف يصح هذا، يقول الصلاح الصفدي

---

(١) المدونة الكبرى (٣/ ٤٧).

(٢) البيان والتحصيل (١/ ٤٤٣).

(٣) ينظر: المدونة الكبرى (٣/ ٤٨)، البيان والتحصيل (١/ ٤٤٣)، (١٦/ ٤١٠).

(٤) انظر: كتاب السير (١/ ١٥٥).

(٥) قتادة بن دعامة بن قتادة بن عزيز السدوسي البصري، أبو الخطاب، تابعي جليل، ولد سنة ستين، قال ابن سيرين: قتادة أحفظ الناس، وقال سفيان الثوري: أوكان في الدنيا مثل قتادة، كان رأسًا في العربية واللغة وأيام العرب والنسب، مات بواسط في الطاعون سنة سبع عشرة ومائة (تذكرة الحفاظ ١/ ١٢٢).

(٦) وهب بن منبه: أبو عبد الله اليماني، صاحب القصص، من أحبار علماء التابعين، ولد في آخر خلافة عثمان، حديثه عن أخيه همام في الصحيحين، روى عن ابن عباس وعبد الله بن عمرو، وروى عنه عمرو بن دينار، وعوف الأعرابي، وأقاربه. أخرج له البخاري ومسلم وأبو داود والترمذي والنسائي. توفي في سنة ١١٤هـ. انظر: ميزان الاعتدال ٤/ ٣٥٢ رقم ٩٤٣٣.



كما في شـرح لاميَّة العجم: «غالب الشافعيَّة أشـاعرة، والغالب في الحنفيَّة المعتزلة، والغالب في المالكيَّة قدريَّة، والغالب في الحنابلة حشويَّة»[١].

وندلل على صحة ما توصلنا إليه من ذلك بالتالي:

أ ـ موقف الإمام مالك من خطبة ابي حمزة الشاري الإباضي[٢] تدل على أن المعلومات التي كان يمتلكها الإمام عن الإباضيَّة منصفة، يتضح ذلك في موقفه من خطبة أبي حمزة على منبر رسـول الله ﷺ فقال قولته المشـهورة: «خَطبنا أبو حمزة خطبة شكّك فيها المُستبصر وردَّت المرتاب»[٣] ومعلوم أن الإمام مالك لا يقول كلمة إلا ويحسب لها ألف حسـاب؛ لأنها ستنقل عنه وستكون بمثابة النص عند مقلديه، ولذلك لم يشتهر عن الإمام مالك فتوى ضد أبي حمزة الشـاري رغم معايشـته لدخول أبي حمزة المدينة شـهورًا عديدة.

ب ـ احترام الإباضيَّة للإمام مالك وقصده بالزيارة إلى المدينة المنورة، واعتباره إمامًا حجة، وثبتًا موثوقًا، وهذا يـدل على أن إضافة (الإباضيَّة) في

---

(١) الإباضيَّة بين الفرق (٤٥٠/١) نقلًا عن المصدر المذكور.

(٢) أبو حمزة الشـاري (ت: ١٣٠هـ) المختار بن عوف بن سليمان بن مالك الأزدي السليمي البصري. مـن الخطباء القادة ولـد بعُمان. إباضي المذهب. أرسـله أبو عبيدة مسـلم بن أبي كريمة وبلج بن عقبة إلى نجدة عبدالله بـن يحيى (طالب الحق) وتوجه أبو حمزة من اليمن يريد الشـام لقتال مروان بن محمد وتبعه جميع أهلها (اليمـن) ومر بالمدينة فقاتله أهلها في قديـد فقاتلهم ودخلها عنوة ثم تابع زحفه نحو الشـام، وقـد ألقى خطبة بمكة وأخرى بالمدينة ما تزال كتب الأدب تنوه بقيمتهـا البلاغية. فوجه مروان بن محمد إليهم جيشًـا بقيادة عبدالملك بن محمد بن عطية السـعدي وانتهت المعركة بمقتل أبي حمزة ٧٤٨/١٣٠، الطبقات للدرجينـي ٢٥٨/٢ ـ ٢٦٧. وقـد أورد الخطبتين ص٢٦٦ ـ ٢٦٧. كتاب السير للشماخي ١٠/٩٨. والأعلام للزكلي ٧١/٨.

(٣) العقد الفريد (٣٠/٢).

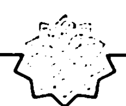
رواية ابن القاسم ليست من قول الإمام مالك، وإلا لشكّل ذلك حاجزًا نفسيًّا لدى الطرفين قد لا يمكّن من اللقاء الحميمي بالصورة التي سنذكرها. لكن الوضع كان بخلاف ذلك؛ فالإباضيّة التقوا بالإمام مالك، وزاروه حتى في آخر أيام حياته زيارة التلاميذ لأستاذهم، وهذه هي الرواية كما يذكرها الصحاري العوتبي من علماء القرن الخامس الهجري[١] قال: «وروى محمد بن شعوة أنه قال: حدثنا أبو عبد الله محمد بن المسبح، قال: حدثنا عثمان بن محمد المكي ابن أخي هارون بن اليماني، عن عثمان بن اليماني، قال: دخلت أنا ورجل على مالك بن أنس في مرضته التي مات فيها، فقال: أشهدكم إني قد رجعت عن مسح الخفين ورفع اليدين»[٢].

وهذه الرواية تتفق مع رواية ابن القاسم في المدونة أصلًا، وأوضح منها روايته التي يذكرها ابن رشد في البيان والتحصيل عن الإمام محمد بن أحمد العتبي (ت: ٢٥٥هـ) يقول: «قال ابن القاسم: رأيت مالكًا يرفع يديه في التكبير للصلاة، ولا أراه ترك ذلك، إلا أنه رأى أن ذلك من تعظيم الله وإجلاله، قال: ولقد سألنا مالكًا عن ذلك، فقال: وَلِمَ يَرفع يديه؟! أَيُدْرك

---

(١) سَلَمة بن مُسْلم بن إبراهيم العُوتبي، أبو المنذر، الصُحاري، نسبة إلى صُحار التاريخية، وهي قصبة أو ناحية عُمان مما يلي البحر، واسمها مشتق من الصحراء كما ذكره ياقوت في «معجم البلدان» وعَوْتب: قرية من قرى صُحار. ولا يعرف بالضبط والدقة تاريخ ولادته وتاريخ وفاته، وعرف بالاستنتاج والترجيح أنه من علماء القرن الخامس الهجري، وقيل: امتدت حياته حتى مطلع القرن السادس. يعتبر سلمة بن مسلم العُوتبي الصُحاري فقيهًا، ومؤرخًا، وعلامة في النسب والأدب والبلاغة والحكمة والأمثال له كتاب الأنساب، والضياء مطبوعان، ومجموعة كتب أخرى لم تطبع بعد. ينظر: معجم أعلام المشرق، د. محمد ناصر؛ ترجمة رقم ٥٦٩. العوتبي بين الفقه والأصول والأدب، ضمن كتاب (قراءات في فكر العوتبي): ص٦٦.

(٢) الضياء، سلمة بن مسلم العوتبي الصحاري (ت: ق٥)، وزارة التراث والثقافة، سلطنة عُمان، ط١: ١٤١١هـ/١٩٩١م، (١٥٣/٥).



تبارك وتعالى؟! فأنكر مالك رفع اليدين على الجنازة وفي الصلوات». قال محمد بن رشد: «قد أُنكِر على مالك إنكاره لرفع اليدين في الصلاة، للآثار المتواترة في ذلك عن النبي ﷺ، فأمر ابن لبابة بطرح هذه الرواية، وقال: ما قالت الإباضيَّة بأكثر من هذا - يريد دفع السنن بالقياس والرأي - وقد وقع في بعض الروايات من كتاب الحج الأول من المدونة - تضعيف رفع اليدين في الإحرام وغيره»[١]، وكذلك القرطبي في التفسير قال: «وفي «مختصر ما ليس في المختصر» عن مالك: لا يرفع اليدين في شيء من الصلاة. قال ابن القاسم ولم أر مالكًا يرفع يديه عند الإحرام، قال: وأحب إلي ترك رفع اليدين عند الإحرام»[٢]. وللإمام مالك مكانة خاصة في كتب الإباضيَّة، خاصة بالمشرق حيث ذكر له صاحب بيان الشرع ٧٠٠ أثرًا كما ذكرنا ذلك سابقًا.

ج - كانت العلاقة بين الإباضيَّة والمالكية في مصر في حياة ابن القاسم وبعده علاقة حميمة، امتدت على مستوى التبادل العلمي والفكري، حتى تقلد بعض الإباضيَّة قضاء مصر في وسط كثيف للمالكية والشافعية، فلم يكن منهم إنكار أو اعتراض، بل كانت تعقد بينهم لقاءات علمية وتبادلات معرفية. من بين هؤلاء: غوث بن سليمان قاضي الدولة العباسية في مصر[٣]،

---

(١) البيان والتحصيل (١٨٩/٢).

(٢) تفسير القرطبي (٢٠/ ٢٢٢).

(٣) غوث بن سليمان الحضرمي: قاض مصري. كان أعلم الناس بمعاني القضاء وسياسته، ولم يكن بالفقيه العالم. ولي القضاء بمصر سنة ١٣٥ - ١٤٠هـ، وخرج إلى الصائفة بفلسطين، وعاد في سنته إلى القضاء بمصر، فأقام إلى سنة ١٤٤هـ، واتهم بمكاتبة الإباضيَّة في المغرب، فعزل وحبس. وحمل إلى بغداد، فاعتذر للخليفة أبي جعفر المنصور، فعذره ورده إلى مصر، فأقام بها. وأعيد إلى القضاء سنة ١٦٧هـ، في أيام المهدي، فاستمر إلى أن توفي. ينظر: الإكمال (٣٠/٧)، المتفق والمفترق للخطيب البغدادي (١٩٩/٣)، رفع الإصر عن قضاة مصر (ص ١٣٢).



يُحَدِّث فتيانُ ابن أبي السمح[1] أحد العلماء المتعصبين للمالكية أنه كان ـ أي: غوث ـ متهمًا بالإباضيَّة، وهذه التهمة كما يبدو كانت بالنسبة لابن أبي السمح تهمة سياسية ما كان العباسيون يعرفون عنها شيئًا، بدليل أن الذي حدَّثه بذلك من الإباضيَّة أنفسهم، يقول فتيان: «حدثني ربيعة النَّفُوسي قال: أنا حملت كتاب أبي الخَطَّاب الإباضي من إفْرِيقيَّة إلى غوث، وحملت كتاب غَوْث إلى أبي الخَطّاب»[2]. وربيعة هذا إباضي من جبل نفوسة يقع بليبيا حاليًا. وبعد هذا فإن غوث بن سليمان محدث ثقة اتفق العلماء على تعديله، يروي عنه ابن وهب أحد أقطاب المالكية الأفذاذ[3].

ومثل هذا المشهد يتكرر مع الإمام الشافعي في مصر عندما يجتمع في داره حفص الفرد، ومصلان الإباضي؛ فتقع بين هذين الأخيرين مناظرة في الإيمان، هل يزيد أو ينقص فيضطر الإمام الشافعي إلى التدخل من أجل نصرة مصلان الإباضي على خصمه[4].

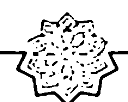
---

(١) فتيان بن أبي السمح أبو الخيار مصري يروي عن مالك بن أنس، ولد سنة خمسين ومائة أو إحدى وخمسين، كان من كبار أصحاب مالك المتعصبين لمذهبه من المصريين وجرى بينه وبين الشافعي خصومات، وضربه السلطان وشهره، وكان يتهم الشافعي بذلك وسئل الشافعي عن ذلك؟ فقال: والله ما ذكرته قط للسلطان. وكان كما تذكر كتب التراجم من أشغب الناس في المناظرة فكانت بينه وبين الشافعي مناظرة في بيع الحر في الدين. فكان الشافعي يقول: يباع. ويقول فتيان: لا يباع. فقال فتيان للشافعي: إن ثبت على هذا فعل بك كيت وكيت. وكان الشافعي حليمًا حييًا. ولهذه القصة تفاصيل في مظانها. توفي فتيان سنة خمس ومائتين. ينظر: ترتيب المدارك وتقريب المسالك (١٦٥/١)، المؤتلف والمختلف للدارقطني (٣٥/٤).

(٢) حلية الأولياء (١١٥/٩)، تاريخ دمشق (٩٨/٤٨).

(٣) نفس المصدرين.

(٤) حلية الأولياء ١١٥/٩، تاريخ دمشق ٣١١/٥٢.



ثانيًا:

وحيث إننا نقارن مختصر البسيوي برسالة العلامة ابن أبي زيد القيرواني، فإن الرسالة نفسها تقرر قاعدة التكفير عند المالكية، حيث لا يَكْفر أحدٌ من أهل القبلة بذنب، إلا إذا اعتقد ما يخالف عقيدة الإسلام المجمع عليها، يقول في الرسالة: «ولا يكمل قول الإيمان إلا بالعمل ولا قول وعمل إلا بنية ولا قول وعمل ونية إلا بموافقة السُّنَّة وأنه لا يكفر أحد بذنب من أهل القبلة»[1]، وقد شرح هذه العبارة العلامة النفراوي في الفواكه الدواني وأوضح من خلال الأمثلة التي ضربها في من يحكم لصاحبها بالكفر، والإباضيَّة لا يدخلون في شيء منها لأنها لا تنطبق عليهم أولًا، وثانيًا لأنهم لم يختلفوا مع الأشاعرة في العقائد إلا في ثلاث مسائل فقط، وهي من فروع العقيدة وليس من أصولها، وسوف يأتي توضيحها بإذن الله. وقد رأيت أن أنقل كلام النفراوي كاملًا لنفاسته في هذا الموضوع، يقول: «والمعنى: أن من تقرر بالإيمان الجازم إيمانه وتحقق بالإتيان بالشهادتين إسلامه إذا ارتكب ذنبًا ليس من المكفرات وكان غير مستحل له فإنه لا يكفر عندنا بارتكابه، ولا يخرج به عندنا عن الإيمان صغيرًا كان الذنب أو كبيرًا، خلافًا للخوارج في التكفير بارتكاب الذنوب ولو صغائر، وللمعتزلة في إخراجهم العبد بالكبيرة من الإيمان وإن لم تدخله في الكفر إلا باستحلالٍ، وهذه القاعدة قال بها مالك وأبو حنيفة والشافعي وأحمد في أصح الروايتين عنه، ومثل ذلك من ابتدع بإنكاره صفة الباري، وكمنكر خلق الله لأفعال العباد أو رؤيته يوم القيامة وكذلك سائر أهل البدع كالقدرية وغيرهم، وأكثر قول

---

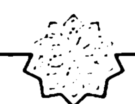
(١) رسالة ابن أبي زيد القيرواني، مالك الصغير أبي محمد عبد الله بن أبي زيد القيرواني، ومعها إيضاح المعاني على رسالة القيرواني، كتبها أحمد مصطفى قاسم الطهطاوي، دار الفضيلة، دبي (بدون ط، ت) ص٢١.



مالـكٍ وأصحابه عدم تكفيرهم بـل يؤدبون، أما من خـرج ببدعته من أهل القبلة كمنكري حدوث العالم والبعث والحشـر للأجسام والعلم للجزئيات فلا نـزاع في كفرهم لإنكارهم بعـض ما علم بمجيء الرسـول به ضرورةً، ووقع نزاع في تكفير المجسم قال ابن عرفة: الأقرب كفره، واختيار العز عدم كفره لعسر فهم العوام برهان نفي الجسمية.

قـال القاضي عياض: فإن نفى شـخص صفةً من صفـات الله الذاتية أو جحدها مسـتبصرًا في ذلك؛ أي: حال كونه على بصيـرةٍ من جحدها ونفيها متعمدًا لذلك كقوله: ليس عالمًا ولا قادرًا ولا مريدًا ولا متكلمًا وشـبه ذلك من صفات الكمال الواجبة له ﷻ، فقد نـص أئمتنا على الإجماع على كفر من نفى عنه الوصف بها.

وعلى هذا حمل قول سـحنونٍ من قال: ليس لله كلام، فهو كافر وهؤلاء يكفرون المتأولين، وأما من جهل صفةً من هذه الصفات فاختلف العلماء في كفره، والذي رجع إليه الأشـعري أنه لا يكفر؛ لأنه لم يعتقد مقالته حقًّا ولم يتخذها دينًا، وأما من أثبـت الوصف ونفى الصفة فقال: الله عالم ولا علم له ومتكلـم ولا كلام له وهكذا فاختلف فيه على قوليـن: فمن أخذ بالحال لم يكفره، ومن أخـذ بالمآل كفـره، والمعتمد عدم كفره، كمـن نفى الصفات المعنوية فإنه لا يكفر أيضًا، بخلاف من اعتقـد أنه غير قديمٍ فإنه يكفر، كما يكفر من اعترف بألوهيته ووحدانيته ولكن اعتقد أنه غير حي أو ادعى أن له ولدًا أو صاحبةً أو أنه متولد من شيءٍ أو اعتقد أن هناك صانعًا للعالم سواه، وكل ذلك كفر بإجماع المسلمين، وأما من نفى صفة البقاء ففيه تفصيل، فإن أراد بالنفي صفـةً زائدةً على الذات فلا يكفر بخلاف مـن أراد بنفيه طريان العدم فلا شك في كفره، وأما من قال: إن الله يجب عليه كذا فإن أراد بالفضل والإحسان فلا يكفر، وإن أراد الوجوب الذاتي؛ أي: بالقهر وعدم الإرادة فإنه



يكفر لنفيه الإرادة، والاختيار. وأما مسائل الوعد والوعيد والرؤية وخلق القرآن والأفعال وبقاء الأعراض وشبهها من الدقائق فالأولى عدم تكفير المتأولين فيها. إذ ليس في الجهل بشيء منها جهل بالله تعالى، ودليل أهل السُّنَّة على عدم الكفر بالذنب الآيات والأحاديث الناطقة بإطلاق لفظ المؤمن على العاصي كقوله تعالى: ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِصَاصُ ﴾ الآية [البقرة: ١٧٨]، و﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ تُوبُوٓا۟ إِلَى ٱللَّهِ تَوْبَةً نَّصُوحًا﴾ [التحريم: ٨] وبالإجماع على الصلاة على من مات من أهل الكبائر من غير توبة وبمشروعية الحدود لصاحب المعصية كالسارق والزاني ولو كفر لاستحق القتل، وما استدل به المكفر من نحو حديث: «**من ترك الصلاة فقد كفر**» فمؤول على أن معناه أنه يعامله معاملة الكافر بالارتداد من قتله إن تركها كسلًا وعنادًا أو أخرناه لآخر الوقت ولم يفعل وإن كان هذا يقتل حدًّا، بخلاف الجاحد فإنه يكفر»[1].

والإباضيَّة لم يختلفوا مع الأشاعرة ومذاهب أهل السُّنَّة إلا في مسائل عقدية ثلاثة لا توجب الكفر أو الحكم بالاستتابة والقتل حسب القواعد المالكية، وهي:

١ ـ عدم رؤية الله تبارك وتعالى يوم القيامة، وهم ليسوا الوحيدين في هذا بل جمع من الصحابة والتابعين فقد روي عن «الإمام علي بن أبي طالب كرم الله وجهه من طريق أبي معمر السعدي، كما أخرجه أيضًا عن ابن عباس رضي الله عنهما من طريق الضحاك بن قيس، وطريق سعيد بن جبير، وعزاه إلى مجاهد ومكحول وإبراهيم والزهري وسعيد بن جبير، وسعيد بن المسيب».

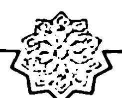
---

(١) الفواكه الدواني (١/٢٩٩، ٣٠٠، ٣٠١).

ورواه ابن مردويه عن ابن عمر ﷺ من الصحابة، وعكرمة من التابعين، ورواه عن عكرمة عبد بن حميد كما رواه عن مجاهد وأبي صالح بإسناد صححه الحافظ ابن حجر[1]، وقال به من الأشاعرة: الغزالي، والرازي[2]، والجصاص من الأحناف[3] وصاحب تفسير المنار[4]، وهو قول المعتزلة أيضًا وقد جاء عن الإمام سحنون أن من قال بها متأولًا لا يحكم بكفره كما في نص النفراوي السابق. وهي مسألة فرعية كما ينص صاحب المنار حيث بعد عرضه لأدلة الفريقين: «وغرضنا من هذه النقول بيان أن أهل السُّنَّة قد أولوا بعض أحاديث الرؤية كما أولت المعتزلة والخوارج والشيعة، فلا مقتضى للتعادي والتفرق في الدين لأجل التأويل، وبعض هذه التأويلات أعرق في التكلف من بعض، وما ساغ في بعض الروايات لا يسوغ في البعض الآخر، وإذا كان الغرض من التأويل تقريب المعاني إلى الأذهان حتى لا يبقى مجال واسع للتشكيك في النصوص، فإن الواقفين على علوم هذا العصر وفنونه قد يحتاجون إلى ما لم يكن يحتاج إليه من قبلهم»[5].

٢ ـ خلق القرآن، والخلاف فيه لفظي مع الأشاعرة لأن المقصود به القرآن المكتوب بالحبر المنظوم بالصوت، أما الكلام النفسي فليس مخلوقًا، يقول الحجوي الثعالبي: «فالمسألة كانت سياسية أكثر منها دينية بدليل أن الخلاف الذي هوَّلوا به مسألة الكلام تبين أنه لفظي، إذ الصفة القائمة بذاته تعالى قديمة، والمعتزلة لا يقرون بقيام الصفات بالقديم فرارًا من تعدد القدماء والحروف والأصوات التي ننطق بها نحن حادثة. وتعصب بعض

(١) الحق الدامغ للعلامة الشيخ أحمد الخليلي (ص ٤٥).
(٢) الحق الدامغ (ص٢٨).
(٣) أحكام القرآن للجصاص (١٦٩/٤).
(٤) تفسير المنار (١٢٨/٩).
(٥) تفسير المنار (١٢٨/٩).



المنتسبين لابن حنبل فقالوا بقدمها، بل قالوا: إن الجلد وغلاف المصحف أزليان، وهو جهل أو عناد، ومثله لا يعد في آراء أهل العلم. فتبين أنه لا خلاف إلا في إثبات قيام الصفات به تعالى، وهكذا جل الخلاف المنسوب الى المعتزلة وأهل السُّنَّة آيل إلى هذا، فهي مسائل حزبية سياسية لا مذهبية دينية...»[1] وأبو الحسن البسيوي نفسه يبين في كتابه الجامع أن القرآن غير مخلوق؛ لأن هذا كان هو الخيار المصطلحي عند الإباضيَّة في البداية، ويعنون به الكلام النفسي يقول أبو الحسن: «وسأل فقال: كلام الله مخلوق أو غير مخلوق؟

قيل له: قد اختلف الناس في ذلك، فقال قوم إن كلام الله مخلوق، وقال آخرون ـ وهم أكثر الأمة ـ إن كلام الله ليس بمخلوق، ووقف في ذلك واقفون، وكلام الله تعالى من صفاته، وصفاته لم تزل له، ولو جاز لقائل أن يقول: إن الله لم يكن متكلمًا ثم تكلم، لجاز لقائل أن يقول: لم يزل الرحمن الرحيم، الحي العالم القادر السميع البصير المتكلم، فسد قول من يقول: إن كلام الله مخلوق إذ هو المتكلم كما أنه هو العالم، والكلام صفته، فدل بذلك أن كلامه غير مخلوق»[2]

٣ ـ خلود صاحب الكبيرة في النار إذا لم يتب، وهذه في أصلها محل خلاف ولا ناصر فيها لمن أنكرها إلا أحاديث الآحاد، ووفق مذهب المالكية فإن أحاديث الآحاد لا يؤخذ بها في الاعتقاد، ولذلك قال بها من أهل السُّنَّة المعاصرين عدد من العلماء كالإمام محمد عبده وتلميذه سيد رشيد رضا[3] وغيرهم مما لا يتسع بحثنا لها، ثم هي والمسألة التي قبلها من مسائل

---

(١) الفكر السامي (٣٢/٢).

(٢) جامع أبي الحسن البسيوي (٤٦/١).

(٣) تفسير المنار (٨٣/٣).

الفـروع العقدية كما حققها الدكتور محمد نعيم محمـد في كتابه القانون[١]. كما أن كتب المالكية لا تحكم بكفر من قال بهذا.

وما عدا ذلك فالإباضيَّـة متفقون مع المالكية في الأصـول والفروع[٢] ولا خلاف بينهم يستوجب حكاية تلك الرواية عن الإمـام مالك، كما أن الإباضيَّة يبرؤون من الخوارج ولا يَرْضَون عن مسـلكهم، وقد كانت كتبهم من أوائل من أعلن موقفه الصارم من الخوارج كما سنبين ذلك لاحقًا بحول الله.

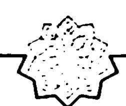
وأخيراً:

رغم المحاولة التي بذلناها في نفي هـذه المقولة عن الإمام مالك فإننا نظن أيضًا أن الإمام مالـك كان يتفاعل مع أجواء مخصوصة تنظر إلى الفرق المنفصلة عن منهج أهل الحديث ـ وبالأخص منهج أهل المدينة ـ على أنها مبتدعة ضالة تشـتد عبارة النكير عليها حتى ولو كان أسـاطينها أحد الأئمة الأربعة، ففي سـير أعـلام النبـلاء يقول «أبو يوسـف أحمد بـن محمد الصيدلاني: سمعت محمد بن الحسن الشـيباني يقول: كنت عند مالك فنظر إلى أصحابه، فقال: انظروا أهل المشـرق، فأنزلوهم بمنزلة أهل الكتاب، إذا حدثوكم، فلا تصدقوهم، ولا تكذبوهم، ثم التفت، فرآني، فكأنه اسـتحيى، فقال: يا أبا عبد الله، أكره أن تكون غيبة، هكذا أدركت أصحابنا يقولون» يقول الذهبي: قلت: هذا القول من الإمام قاله لأنه لم يكن له اعتناء بأحوال بعض القوم، ولا خبـر تراجمهم، وهذا هو الـورع، ألا تراه لمـا أخبر حال أيوب

---

(١) القانون في عقائد الفرق والمذاهب الإسـلامية، د. محمد نعيم محمد هاني ساعي، أستاذ الفقه وأصولـه ـ الجامعة الإمريكيـة المفتوحة ـ إمريكا، دار السـلام للطباعة والنشـر ـ ط ١: ١٤٢٨هـ/٢٠٠٧م، ص٤٢٣ ـ ٤٣٣.

(٢) أصول الجمع وكليات الوفاق بين المذهبين الإباضي والمالكي، ص١٥٩.



السختياني العراقي كيف احتج به، كذلك حميد الطويل، وغير واحد ممن روى عنهم، وأهل العراق كغيرهم، فيهم الثقة الحجة، والصدوق، والفقيه، والمقرئ، والعابد، وفيهم الضعيف، والمتروك، والمتهم. وفي «الصحيحين «شيء كثير جدًّا من رواية العراقيين رحمهم الله. وفيهم من التابعين كمثل علقمة، ومسروق، وعبيدة، والحسن..»[١].

والذي يظهر فإن هؤلاء المخالفين لمنهج أهل المدينة يجمعهم مصطلح أهل البدع، وتأتي العبارة فيهم من الإمام مالك عامة في غالب النصوص، مما مكَّن لتلاميذه بعد ذلك أن يفترضوا مسميات معينة تم تسويقها على أنها داخلة تحت هذا المصطلح، يقول أصبغ: «حدثنا ابن وهب، عن مالك وسئل عن الصلاة خلف أهل البدع القدرية وغيرهم فقال: لا أرى أن يصلى خلفهم. قيل: فالجمعة؟ قال: إن الجمعة فريضة، وقد يذكر عن الرجل الشيء، وليس هو عليه. فقيل له: أرأيت إن استيقنت، أو بلغني من أثق به، أليس لا أصلي الجمعة خلفه؟ قال: إن استقينت. كأنه يقول: إن لم يستيقن ذلك، فهو في سعة من الصلاة خلفه»[٢].

إن تكرر عبارة «وغيرهم» عند سؤالات الإمام مالك في أكثر من موضع في المدونة، مهّدت الطريق لضم فرق مختلفة في نصوص الإمام لا زلنا نعتقد أنه لم يعينها في خطاب موثوق، والله تعالى أعلم.

---

(١) سير أعلام النبلاء (٦٨/٨).

(٢) سير أعلام النبلاء (٦٨/٨).

المطلب الثاني: التوافق والاختلاف في الجانب الفقهي (الأصول)

- أولاً: الأصول المالكية

تمهيد:

كان الإمام مالك كغيره من الأئمة المجتهدين في تلك العصور الثلاثة الأولى لم يدون قواعد معينة أو أصولًا معلومة وإنما كان ما سطره في كتبه ـ وخاصة الموطأ ـ هو حصيلة الاجتهاد الكثيف في الآيات والأحاديث وأقوال الصحابة ﷺ وقد اعتُبِرَت نظراتُه الاجتهادية في الفتاوى والأحكام وطريقة الترجيح للأقوال قواعدَ ثابتةً عند المذهب المالكي، ساعد على انتظامها لاحقًا في كتب خاصة دقةُ الاستقراء لجميع ما دون وسمع من الإمام مالك. ولم يكن ذلك بالشيء اليسير؛ فالأسفار التي حملت عنه إلى الأمصار كانت كثيرة جدًا كما أسلفنا، ويزداد الأمر كثافة عندما نعلم بأن الذين رووا عنه زاد عددهم عن ألف وثلاثمائة من أعلام الأقطار الإسلامية[١]، إلا أن الموطأ كان في صدارة هذه الأسفار حتى قال الإمام السيوطي: «وكان مالك في الموطأ أشار إلى بعض قواعده»[٢].

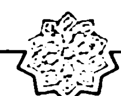
وقد استأنس أصحابه برسالته إلى الإمام الليث بن سعد في وجود مقررات أصولية وقواعد معتمدة في استنباط الأحكام من النصوص الشرعية؛ حيث جاء عمل أهل المدينة أصلاً واضحاً في هذه الرسالة عندما قال: «فإذا كان الأمر بالمدينة ظاهرًا معمولًا به لم أر خلافه، للذي في أيديهم من تلك الوراثة التي لا يجوز لأحد انتحالها ولا ادعاؤها...»[٣].

---

(١) ينظر: الفكر السامي (٤٤٩/١).

(٢) الفكر السامي (٤٠٤/١).

(٣) ترتيب المدارك (٤١/١)، وينظر أيضًا: تخريج الفروع على الأصول د. عثمان محمد الأخضر شوشان ـ دار طيبة للنشر، ط ١، ١٤١٩ ـ ١٩٩٨م، (١٣٨/١ ـ ١٣٩).



ستحتم هذه الوضعية لاحقًا على علماء المالكية أن يجتهدوا في استخراج أصول الإمام مالك وقواعده من كتبه وفتاويه، وقد كان هذا الاجتهاد نشيطًا في بدايته لكنه لم يتبلور في شكل مؤلفات خاصة كما هو الحال عند الأحناف[١] والشافعية ولذلك ـ كما يقول الدكتور محمد المختار ـ: «إن الباحث في أصول الفقه المالكي لا يرى بسهولة نظريات متكاملة مقررة في شكلها النهائي وشاملة لجميع المباحث الأصولية»[٢] وهذا الحال نفسه في المذهب الإباضي والحنبلي حيث انضم هؤلاء الثلاثة إلى المدرسة الشافعية «المتكلمين» من حيث القواعد الأصولية العامة مع احتفاظ كل مذهب بقواعد خاصة تميزه عن المذاهب الأخرى، لكن الأمر بالنسبة للإباضية أكثر انفتاحًا على الأحناف[٣].

أدى اجتهاد علماء المالكية في وضع قواعد المذهب إلى وجود عدد كبير من القواعد الأصولية تتفوق على نظيراتها من المذاهب الأخرى؛ حتى

---

(١) لم يدون الإمام أبو حنيفة أصولًا معلومة لمذهبه وإنما هي عبارة أوضح فيها مسلكه في تقرير الأحكام: يأخذ فيها بكتاب الله ثم سُنَّته ثم أقوال الصحابة، أما التابعون فيجتهد معهم مثل ما اجتهدوا. لكن علماء الأحناف اتبعوا طريقة استقرائية اعتمدوا فيها على أقوال وفتاوي أئمتهم وبنوا عليها الأصول، ولربما طوعوا القاعدة الأصولية لخدمة الفرع الفقهي، وقد اجتهدوا في ذلك اجتهادًا كبيرًا حتى برز منهم أعلام كبار في فن الأصول؛ كالجصاص وأبي زيد الدبوسي، والبزدوي، والسرخسي، وأبي الحسن الكرخي؛ وهذا ما جعلهم مدرسة مستقلة بذاتها في الأصول. وقد توفر مثل هذا للشافعية ابتداء من كتاب الرسالة للإمام الشافعي نفسه ثم جاء علماء الشافعية لوضع اللبنة الأخيرة في اعتماد الأصول والقواعد؛ كإمام الحرمين، والغزالي، والرازي، والآمدي، والسبكي، بينما لم يتوفر ذلك للمالكية.

(٢) مدخل إلى أصول الفقه المالكي، د. محمد المختار ولد أباه، دار الأمان ـ الرباط، ط ٢: ١٤٢٤هـ/٢٠٠٣م، ص ٩.

(٣) منهج الاجتهاد عند الإباضيَّة، د. مصطفى باجو، مكتبة الجيل الواعد ـ مسقط، ط ١: ٢٠٠٤م، ص ٤٢١.



قال الشيخ أبو زهرة: «إن المذهب المالكي أكثر المذاهب أصولًا»[١] حيث أوصلها بعضهم إلى سبعة عشر أصلًا، بينما اعتبرها الحجوي في الفكر السامي عشرين أصلًا[٢]، لكنّ هذا العدد الكبير من الأصول يدخل فيه الجزئيات المنبثقة من الأصول الكبرى كما سنوضحه لاحقًا إن شاء الله. وقد أدى دخول هذه الجزئيات إلى وجود عدد كبير جدًّا من القواعد في الفقه المالكي؛ أوصلها السبكي إلى خمسمائة أصل[٣]، بينما أنهاها القرافي إلى خمسمائة وثمانية وأربعين أصلًا[٤]، وضاعفها المقري لتصل إلى ألف ومائتين. وفرّق ـ أي: المقري ـ بين «القواعد الضابطة للفروع وبين أصول المذهب، فإن أصول المذهب هي مصادر الاستنباط فيه وطرائقه، وقوة الأدلة الفقهية ومراتبها، وكيف يكون الترجيح بينها عند التعارض. أما القواعد فهي ضوابط كلية توضح المنهاج الذي انتهى إليه الاجتهاد في ذلك المذهب، والروابط التي تربط بين مسائله الجزئية، فالقواعد متأخرة في وجودها الذهني والواقعي عن الفروع لأنها جمع لأشتاتها، وربط بينها، وجمع لمعانيها، أما الأصول فالفرض الذهني يقتضي وجودها قبل الفرع؛ لأنها القيود التي أخذ الفقيه نفسه بها عند استنباطه»[٥].

ـ أسباب كثرة الأصول والقواعد في المذهب المالكي:

لا خلاف بين الذين كتبوا في تاريخ التشريع أن ما وضعه الأئمة المتبوعون من القواعد قليل جدًّا باستثناء الإمام الشافعي، لكن كثرة الأتباع

---

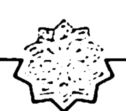
(١) مالك ـ لأبي زهرة، ص١١٦.

(٢) الفكر السامي، (١/٤٥٥).

(٣) مالك لأبي زهرة، ص٢١٦.

(٤) أنوار البروق في أنواع الفروق (١/٤).

(٥) مالك لأبي زهرة، ص٢١٦.



وارتضاء الناس إمامًا معينًا قدوةً وعالمًا معتمدًا يقلدونه ويفرعون على أصوله وقواعده؛ دفع بالعلماء البارزين في كل مذهب بحكم الاحتكاكات العلمية والمناظرات الفقهية إلى استنباط الأصول وتقعيد القواعد حتى صارت «أصول كل مذهب تبدو وكأنها جمعت لتبرير مواقف أئمته سواء أكانت لترجيح مجموعة من الأحكام الجزئية التي قد تخالف هذا المنهج أو ذاك، أم لتدعيم مواقف مبدئية مثل موقف الإمام الشافعي من قضية اختلاف الحديث، وابن حزم من استيعاب النصوص لجميع النوازل تفصيلًا أو إجمالًا»[1].

وقد سبق لنا أن قدمنا الحديث عن المدارس المالكية الخمس، وما تميزت به كل مدرسة من التأصيل والتفريع، وهذا يُعد من أقوى أسباب تعدد الأصول المالكية وكثرتها[2].

أما قضية التنافس العلمي مع المدارس الخارجية فقد كانت مجموعات المذهب المالكي تتعرض لمنافسات علمية من أتباع الأئمة الآخرين ففي العراق كان الميدان فسيحًا لأبي حنيفة وصاحبيه محمد وأبي يوسف، وقد حدث الاحتكاك بينهم والمذهب المالكي مبكرًا لشهرة الإمام مالك، وبراعة أتباعه في الذب عن أصولهم، وفي هذا الصدد تبادل عالمان من كلا المذهبين الزيارة لمعاقل الوطن وبؤرة التكوين؛ فزار محمد بن الحسن الشيباني الإمام مالك في المدينة المنورة، وعنه أخذ الموطأ، وقد علق على جملة من مسائله بما يتوافق أو يختلف مع مذهب شيخه أبي حنيفة، كما رحل أسد بن الفرات إلى علماء الأحناف في العراق بنصيحة الإمام مالك

(١) مدخل إلى أصول الفقه المالكي، ص٩.

(٢) ينظر: اصطلاح المذهب عند المالكية، د. محمد إبراهيم علي، ص٨٢.

نفســه، حيث كانت ميولاته العلميــة تتجه نحو افتراض المســائل[1]، ورغم عودته لاحقًا إلى المدينة المنورة ورحلته إلى مصر إلا أن طابع الفقه الحنفي كان غالبًــا عليه في دروســه وفــي بعض أقضيتــه، حتى عــدَّه بعضهم من الأحناف[2].

«وقد كان وصول المذهب المالكي إلى العراق مبكرًا بواسطة ابن مهدي والقعنبي وأبي حذافة الســهمي وغيرهم، ثم بأتباعهم من أمثال: ابن المعذل ويعقوب بن شيبة وآل حماد بن زيد»[3].

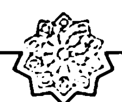
ولّد هــذا الاحتكاك والتنافــس بين المالكيــة والأحنــاف فرصًا كثيرة للمناظــرات العلمية والمســاجلات الفقهية مما اضطر علمــاء المالكية إلى وضع أصول المذهــب وتقعيده حتى يكون على قدر المنافســة، «حتى جاء القاضــي إســماعيل الــذي ألف مــن التصانيف في شــرح مذهــب مالك والاحتجاج له ما صار لأهل هذا المذهب معالم يحتذونها، إذ يعتبر أول من بسط قول مالك واحتج به وأظهره بالعراق، وســاهم بهذا في نشر المذهب هناك»[4].

(١) وفي ذلك يقول ابن الفرات: «كان ابن القاســم وغيره يحملني أن أسأل مالكًا، فإذا أجابني قالوا لي: قل له فإن كان كذا وكذا، فضاق علي يومًا، وقال: هذه سلســلة بنت سلســلة، إن كان كذا كان كذا. إن أردت فعليك بالعراق. فلما ودعته حين خروجي إلى العراق؛ دخلت عليه وصاحبان لي، وهما حارث التميمي وغالب صهر أســد. فقلنا لــه: أوصنا. فقال لي: أوصيك بتقوى الله العظيــم والقرآن ومناصحة هــذه الأمة خيرًا». ينظــر: ترتيب المدارك وتقريب المسالك ١٦٩/١.

(٢) مثل القاضي عياض في تراجم أغلبية، ص٦٤، والمقيرزي كذلك، ينظر: الصراع المذهبي بإفريقية ص٥٨ - ٥٩.

(٣) الاختلاف الفقهي في المذهب المالكي، ص١٠٧.

(٤) ترتيب المدارك ١٦٩/٣ - ١٧٠.



أما في مصر حيث كان رجالات المذهب المالكي يتصدرون الفتوى والقضاء فإن المنافس الأقوى هو المذهب الشافعي، وقد كان الشافعي نفسه مالكيًا في بداية أمره كما تذكر كتب المالكية[١] إلى أنه اشتجر مع فتيان ابن أبي السمح أحد أعلام المالكية[٢]، وقد كان هذا الأخير متعصبًا لمذهب مالك، ولم يكن يدرك الخطورة التي يمثلها الإمام الشافعي على مذهب مالك حتى «لقد كان المذهب الشافعي أشد خطورة على المالكية؛ لأن مراكز الإشعاع المالكي انتقلت في وقت مبكر من المدينة إلى مصر، ومن مصر إلى إفريقية والأندلس. ولما رحل الشافعي إلى مصر وهو مشبع بعلوم المالكية جعلت آراؤه تدب في الفكر المالكي وتجذب بعض مفكريه»[٣]. وإذا كان أسرة حماد بن زيد هي الأسرة المسؤولة عن حماية المذهب المالكي في العراق من خلال من نبغ فيها من العلماء الأجلاء[٤]؛ فإن أسرة

---

(١) نصَّ على ذلك القاضي عياض بقوله: «وأما أرض مصر فأول أرض انتشر بها مذهب مالك بعد المدينة، وغلب عليها وأطبق أهلها على الاقتداء به، إلى أن قدم عليهم الشافعي فكان واحدًا منهم وفيهم، إلى أن كثّر عليه فتيان ابن أبي السمح من فقهائهم؛ وجرت بينه وبينهم خطوب اقتضت تحيزه مع أصحابه». ترتيب المدارك وتقريب المسالك (١/٢٨) وما بعدها، وينظر أيضًا: مدخل إلى أصول الفقه المالكي ص١٥.

(٢) سبقت ترجمته.

(٣) مدخل إلى أصول الفقه المالكي ص١٥.

(٤) يقول القاضي عياض في المدارك: «كانت ـ هذا البيت ـ الأسرة على كثرة رجالها، وشهرة أعلامها، من أجلّ بيوت العلم بالعراق، وأرفع مراتب السؤدد في الدين والدنيا. وهم نشروا هذا المذهب هناك، ومنهم اقتبس. فمنهم من أئمة الفقه والمشيخة في الحديث والسنن عدة، كلهم أجلة، ورجال سنّة. روي عنهم في أقطار الأرض، وانتشر ذكرهم ما بين المشرق والمغرب، وتردد العلم في طبقاتهم وبيتهم نحو ثلاثمائة عام، من زمن جدهم الإمام حماد بن زيد، وأخيه سعيد، ومولدهما نحو المائة، إلى وفاة آخر من وصف منهم بعلم، المعروف بابن أبي يعلى. ووفاته قرب عام أربعمائة» ترتيب المدارك وتقريب المسالك. (١/٣٠٣).

عبد الحكم هي المسؤولة عنه في مصر إلا أن كثافة التأثير الشافعي جعل من أحد أبنائها يميل إلى الشافعية وهو محمد بن عبد الله بن عبد الحكم حيث ترجم له أبو إسحاق الشيرازي في الشافعية، ومثله فعل السبكي، إلا أنه ذكر بأن محمد بن عبد الله كان شافعيًا في الأصل ثم رجع عن الشافعية إلى المالكية بسبب خلافه مع البويطي(١)، وإن كان القاضي عياض ينكر ذلك ويعتبر محمدًا مالكيًا حيث عاد إلى المذهب بعد وفاة الشافعي مباشرة(٢).

لم يكن المالكية راضين عن هذه المنافسة قبل أن يشترك المذهبان تحت لواء الأشعرية، بل لقد تصدى علماؤهم للرد على الشافعي وتلاميذه في عدد مناسبات، من بينهم أبو بكر بن أحمد بن مروان تلميذ القاضي إسماعيل(٣)، وأبو الفضل بكر بن العلاء القشيري(٤) الذي ردَّ على الإمام الشافعي في

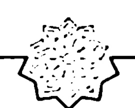
---

(١) طبقات الشافعية الكبرى، تاج الدين بن علي بن عبد الكافي السبكي، تح: د. محمود محمد الطناحي، ود. عبد الفتاح محمد الحلو، هجر للطباعة والنشر والتوزيع، ط ٢: ١٤١٣هـ، (٦٨/٢ - ٦٩).

(٢) المدارك ١٥٧/١.

(٣) أبو بكر أحمد بن مروان الدينوري المالكي، قاض من رجال الحديث. (ت: ٣٣٣هـ) كان على قضاء القلزم، ثم ولي قضاء أسوان بمصر عدة سنين، وتوفي بالقاهرة. من كتبه (المجالسة وجواهر العلم) الجزء الأول منه، وهو من أماليه، و(الرد على الشافعي) و(مناقب مالك). الأعلام للزركلي (٢٥٦/١).

(٤) بكر بن محمد بن العلاء بن محمد بن زياد، أبو الفضل، القشيري (ت: ٢٦٠هـ)، ويقال له: بكر بن العلاء، قاض من علماء المالكية من أهل البصرة. انتقل إلى مصر قبل سنة ٣٣٠ وتوفي بها عن نيف وثمانين سنة. له كتب، منها (أحكام القرآن) و(الرد على المزني) و(الأشربة) و(أصول الفقة) و(القياس) و(مسائل الخلاف) و(الرد على القدرية) قال القاضي عياض: ورأيت له كتاب (مآخذ الأصول) وكتاب (تنزيه الأنبياء عليهم السلام) وكتاب (ما في القرآن من دلائل النبوة). الأعلام للزركلي (٦٩/٢).



حكم وجوب التلفظ بالصلاة على النبي ﷺ، كما له ردٌ على المزني تلميذ الشافعي وأبحاثه في قراءة البسملة في الصلاة[1].

أما في بلاد إفريقية والأندلس فإن المالكية سيجدون أنفسهم في منافسة أخرى مع الأحناف والظاهرية ففي القيروان «كان الفقهاء المالكية والأحناف في أول عهدهم بأفريقية متآخين، وكان طلاب العلم بها والشبان يقبلون على تعلم المذهبين والفقهين... وبمرور الأيام وتبدل الأوضاع السياسية والحضارية نشأ الخلاف بين الفريقين واتسعت شقته إلى حد خطير، وكان لسحنون الدور الهام في تعلق سكان القيروان بمذهب مالك ﷺ، وفي انتشار هذا المذهب بكامل المغرب. وتحقق ـ كما قيل ـ فراسة أبي خاجة الغافقي، الذي قال: «لا تذهب الليالي والأيام حتى تمحى كتب أبي حنيفة» زاد عياض: «فكان كذلك أيام سحنون»[2]، والحقيقة أن الطابع الذي كان عليه الصراع بين المذهبين في القيروان ومحيطها ليس يحكمه التنافس على مناصب القضاء والإفتاء فحسب بل تطور إلى المناظرات العلمية وتعرض للأصول والفروع.

أما في الأندلس فقد كان مذهب الأوزاعي سابقًا إليها إلا أن إقصاءه لم يأخذ عناءً طويلًا[3]، لكن المقاومة الظاهرية بقيادة ابن حزم جعلت من علماء المالكية يبرزون في ميادين المناظرات العلمية[4] والمؤلفات الدفاعية «وهذه

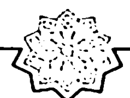
---

(١) مدخل إلى أصول الفقه المالكي ص١٦ - ١٧.

(٢) الصراع المذهبي بإفريقية إلى قيام الدولة الزيرية، عبدالعزيز المجدوب ص ٧٤ - ٧٩ بتصرف، ترتيب المدارك وتقريب المسالك (١٧٩/١).

(٣) قال القاضي عياض: غلب مذهب الأوزاعي على الشام وعلى جزيرة الأندلس أولاً إلى أن غلب عليها مذهب مالك بعد المائتين فانقطع، ترتيب المدارك وتقريب المسالك (١٧/١).

(٤) من ذلك المناظرة التي جرت بين ابن حزم والليث بن حرفش العبيدي وبينه ـ ابن حزم ـ وأبي الوليد الباجي، وقد صنع الدكتور عبدالمجيد التركي من هذا اللقاءات والمناظرات =



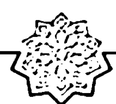
المناظرات جددت عند المالكية ضرورة إبراز أسس مذهبهم النهائية وعرض آرائهم في الأصول، وذلك ما قام به أبو الوليد أحمد بن سليمان الباجي في كتابه المعروف «إحكام الفصول في أحكام الأصول».

أما الإباضيَّة فلم تذكر المصادر وقوع احتكاك بينهم وبين المالكية رغم الالتقاء والتواصل في الرقعة الجغرافية، إلا بعض المناظرات القليلة كالتي حصلت بين صولة الغدامسي المالكي (ق: ٩ - ١٠هـ)، وأبي العباس الشماخي (ت: ٩٢٨هـ) وقد قام الأستاذ العربي بن علي بن ثاير ـ مالكي ـ بتقديم دراسة حول هذه المناظرة في كتابه «الحوار الإباضي المالكي» وأشار في ثنايا الكتاب إلى قلة المناظرات بين المذهبين[1]، ومثله فعل الدكتور فرحات الجعبري في كتابه «البعد الحضاري للعقيدة الإباضيَّة» حيث أورد بعض المراسلات بين علماء الإباضيَّة وحكام المالكية في غالبها نفي للشبه التي أثيرت حول المذهب الإباضي[2]، والتي سوف نشير إليها أثناء حديثنا عن العلاقة التاريخية بين المذهبين، ولعل ذلك يعود إلى التقارب الأصولي والفروعي بين المذهبين من ناحية؛ وإلى ابتعاد الإباضيَّة عن مجالات المناظرة والنقاش العلمي في الأجواء المشحونة، رغم إفساحهم ذلك في الدول التي أسسوها كما يذكر ابن الصغير، وكان سبب هذه الأخيرة هو

= المكتوبة والشفهية كتابه «مناظرات في أصول الشريعة الاسلامية بين ابن حزم والباجي» تح، تر: عبدالصبور شاهين، دار الغرب الإسلامي ـ بيروت، ١٤٠٦هـ/١٩٨٦م.

(١) الحوار الإباضي المالكي، الأستاذ العربي بن علي بن ثاير، وزارة التراث والثقافة ـ سلطنة عُمان، ط ١: ١٤٢٧هـ/٢٠٠٦م. ص ١٧.

(٢) من بينها رسالة يوسف المصعبي الإباضي إلى أهل طرابلس وعلى رأسهم أحمد باشا، بسبب رفض شهادة الإباضيَّة، ومثلها رسالة سعيد الجارودي لحاكم مراكش إسماعيل بن شريف في عام ١١٣٩هـ ـ ١٧٢٧م. ينظر: البعد الحضاري للعقيدة الإباضيَّة. د. فرحات بن علي الجعبيري، نشر جامعة السلطان قابوس مطبعة الألوان الحديثة. سلطنة عُمان، ط ١: ١٤٠٨هـ/١٩٨٧م. ص ٧٧.



الاستقلال الإباضي السياســي، وعدم إدراجهم في الحواضر الأخرى ضمن قائمة القضاة والمفتين؛ وهما منصبان تنساح منهما المذاهب عادة في أوساط الجماهير طوعًا أو كرهًا.

ـ أصول المذهب المالكي:

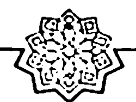
أصول المذهب المالكي منها ما يشــترك فيها مع الجمهور ومنها ما يعد من ميزات المذهب وانفراداته، فالذي يشترك فيه مع الجمهور: ١ ـ الكتاب، ٢ ـ السُّــنَّة، ٣ ـ الإجماع، ٤ ـ القياس، ٥ ـ قول الصحابي، ٦ ـ العرف، ٧ ـ الاستصحاب.

ما عدا الشــافعية في الاستحســان فإنهم يرفضون الاستحســان نظريًا، ويفرعون عليه عمليًا، والظاهرية والشيعة يسقطون القياس أيضًا.

وقد عد المالكية أصولهم عند التفصيل في هذه الأصول الآنفة أكثر من هذا بحيث لا يتم التعامل معها بنفس وتيرة الجمهور؛ وإنما لهم فيها مقاييس ونظريات تميزهم عن غيرهم فقالــوا: «إن الأدلة التي بنى عليها مالك مذهبه ســبعة عشــر: «نص الكتاب، وظاهرة؛ يعنــي: العموم، ودليلــه؛ أي: مفهوم المخالفة، ومفهومه، يعني: المفهوم بالأولى، والتنبيه على العلة، ومن السُّــنَّة مثل هذه الخمس»[1]. فأنت تلاحــظ «أن نص القرآن وظاهرة ومفهومه ودليله وتنبيهه كل هــذا داخل في أصل واحــد وهو القرآن، وكذلــك هذه الأمور الخمسة من السُّنَّة، ولكنها ذكرت لأنها ليست في قوة واحدة في الاستدلال، فظاهر القرآن ليس في قوة نصّه، ومفهوم المخالفة ليســت في قوة ظاهره»[2]. ورغم أن هذه التفصيلات يمكن التماســها بنفس المعنى عند المتكلمين إلا

(١) الاختلاف الفقهي في المذهب المالكي، ص ١١٥.

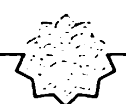
(٢) الفكر السامي (١/٤٥٤).



أن مراعاة ترتيبها ووقائع تطبيقها يرى القاضي عياض أنها مما تميز المذهب وتزيد من رصيده في الأصول: «إن ترتيب الاجتهاد على ما يوجب العقل، ويشهد له الشرع: تقديم كتاب الله ﷻ على ترتيب أدلته في الوضوح من تقديم نصوصه، ثم ظواهره، ثم مفهوماته. ثم كذلك السُّنَّة على ترتيب متواترها ومشهورها وآحادها ثم ترتيب نصوصها وظواهرها ومفهومها ثم الإجماع عند عدم الكتاب ومتواتر السُّنَّة. وعند عدم هذه الأصول كلها القياس عليها والاستنباط منها؛ إذ كتاب الله مقطوع به، وكذلك متواتر السُّنَّة وكذلك النص مقطوع به فوجب تقديم ذلك كله، ثم الظواهر، ثم المفهوم في دخول الاحتمال في معناها، ثم أخبار الآحاد ـ عند عدم الكتاب ـ والمتواتر منها. وهي مقدمة على القياس لإجماع الصحابة رضي الله عنهم على الأصلين وتركهم نظر أنفسهم متى بلغهم خبر الثقة، وامتثالهم مقتضاه دون خلاف منهم في ذلك. ثم القياس آخرًا عند عدم هذه الأصول على ما مضى عليه عمل الصحابة رضي الله عنهم ومن بعدهم من السلف المرضيين وعلى مذاهبهم أجمعين. وأنت إذا نظرت لأول وهلة إلى مَنازع هؤلاء الأئمة ومآخذهم في الفقه واجتهادهم في الشرع وجدتَ مالكًا رحمه الله ناهجًا في هذه الأصول مناهجها، مرتبًا لها مراتبها ومداركها، مقدمًا كتاب الله ﷻ على الآثار. ثم مقدمًا لها على القياس والاعتبار، تاركًا منها ما لم يتحمله الثقات العارفون بما تحملوه أو ما وجد الجمهور والجم الغفير من أهل المدينة قد عملوا بغيره وخالفوه. ثم كان من وقوفه في المشكلات وتحريه عن الكلام في المعوصات ما سلك به سبيل السلف الصالح. وكان يرجح الاتباع ويكره الابتداع والخروج عن سنن الماضين»[1].

---

(١) الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب (١/ ١٦).



أما الأصول التي يختلف فيها مع غيره فهي:

١ ـ عمل أهل المدينة.

٢ ـ مراعاة الخلاف وهو محل نزاع عند المالكية.

٣ ـ التوسع في المصالح المرسلة وسد الذرائع أو فتحها.

٤ ـ شرع من قبلنا شرع لنا.

٥ ـ العرف.

أما عمل أهل المدينة فإن نظرية الإمام مالك فيه هو أنهم ورثوا كل تلك العلوم التطبيقية عن رسول الله ﷺ كما أوضح ذلك في رسالته إلى الليث بن سعد[١]، ولذلك كثيرًا ما يذكر في الموطأ عبارات من نوع «والأمر عندنا»[٢].

وقد اشتد النزاع بين المالكية وجمهور الأمة في أصل «عمل أهل المدينة» وأشد من شنَّع على المالكية في ذلك ابن حزم في كتبه[٣]، ولسنا هنا بصدد بحث الموضوع ويمكن الرجوع إليه في مصادره. وحيث إن الامام

---

(١) مثل ذلك تقديم الكتاب والسُّنَّة على الإجماع عند التعارض، وتقديم القياس على ظاهر السُّنَّة كما في إيجاب الدلك في الغسل، والتوسع في المصلحة المرسلة، وكذلك الاستحسان حيث استحسن خمس مسائل لم يسبقه غيره إليها ـ يراجع الفكر السامي ٤٠٦/١، وقد عدد الشاطبي في الموافقات أثناء دفاعه عن مخالفات الإمام مالك لنصوص بعض الأحاديث التي يرويها جملة من النظرات المقاصدية فيما ذهب إليه. ينظر: الموافقات في أصول الفقه، تأليف: إبراهيم بن موسى اللخمي الغرناطي المالكي، دار النشر: دار المعرفة ـ بيروت، تحقيق: عبدالله دراز، ٢٢/٣ وما بعدها

(٢) موطأ الإمام مالك، تأليف: مالك بن أنس أبو عبدالله الأصبحي، دار النشر: دار إحياء التراث العربي ـ مصر ـ تح: محمد فؤاد عبدالباقي، ٣٥٥/١، ٥٨٣/٢، ٦١٠/٢، ٦١٩/٢، وغيرها.

(٣) المحلى (٤٨٨/٩).



مالك لم ينص على حدود هذا الأصل ولم يبين حقيقته، فإن تحديد المقصود منه أصبح فيما بعد مناط الاجتهاد عند علماء المالكية، وغالب اتفاقهم ـ كما ينص عليه الشيخ حسن المشاط ـ هو أن عمل أهل المدينة يصبح حجة عند الإمام مالك فيما طريقه التوقيف ولا مجال للرأي فيه[1].

أما مراعاة الخلاف فهو مختلف فيه عند المالكية أنفسهم وضابطه كما يقول الحجوي الثعالبي: «إذا كان القول قويَّ الدليل راعاه الإمام؛ ككثير من الأنكحة الفاسدة يفسخها بطلاق وصداق، ويلحق الولد المتكون منه، وإذا كان ضعيف المدرك جدًّا لم يلتفت إليه كمن تزوج خامسة»[2].

وأما التوسع في المصلحة المرسلة فقد تحاشى ذكرها كل من القاضي والباقلاني وأبي الوليد الباجي[3]، ولربما ذلك يعود إلى قسوة إمام الحرمين في التشنيع على الإمام مالك في موضوع التوسع[4]، حتى قال القرافي: «ينقل عن مذهبنا أن من خواصه اعتبار العوائد والمصالح المرسلة وسد الذرائع، وليس كذلك، أما العرف فمشترك بين المذاهب، ومن استقراها وجدهم يصرحون بذلك فيها، وأما المصلحة المرسلة فغيرنا يصرح بإنكارها ولكنهم عند التفريع نجدهم يعللون بمطلق المصلحة، ولا يطالبون أنفسهم عند الفروق والجوامع بإبداء الشاهد لها بالاعتبار، بل يعتمدون على مجرد المناسبة، وهذا هو المصلحة المرسلة. وأما الذرائع فقد اجتمعت الأمة على أنها ثلاثة أقسام، أحدها: معتبر إجماعًا؛ كحفر الآبار في طرق المسلمين، وإلقاء السم في أطعمتهم، وسب الأصنام عند من يعلم من حاله أنه يسب الله

(١) ينظر: اصطلاح المذهب عند المالكية، د. محمد إبراهيم علي، ص٥٦.
(٢) الفكر السامي ١/٤٥٥.
(٣) مدخل إلى أصول الفقه المالكي، د. محمد مختار ولد إباه ص٩٦.
(٤) نفسه ص١٥.



تعالى حينئذ. وثانيها: ملغي إجماعًا؛ كزراعة العنب فإنه لا يمنع خشية الخمر، والشركة في سكنى الدار خشية الزنا. وثالثها: مختلف فيه؛ كبيوع الآجال، اعتبرنا نحن الذريعة فيها، وخالفنا غيرنا، فحاصل القضية أننا قلنا بسد الذرائع أكثر من غيرنا لا لأنها خاصة بنا»[١].

أما «شرع من قبلنا شرع لنا» فإن الإمام مالك لم ينص عليه في كتبه كما يذكر ذلك الدكتور محمد المختار وإنما يستفاد من تطبيقاته العملية وحكمه في النوازل، على أن الدراسة في هذه التطبيقات تقود إلى عدم اعتبار هذا الأصل إلا إذا أورده الكتاب في حكم معين مثلًا، وأقرته السُّنَّة وجرت عليه أحكام المسلمين وعند الإمام مالك هنا «عمل أهل المدينة» فحينئذ يعتبر أصلًا[٢]. وهذا التوصيف يتفق فيه الإباضيَّة مع المالكية لكنهم لا يعتبرون عمل أهل المدينة داعمًا له، وإنما يكتسب شرعيته من اعتباره في الكتاب والسُّنَّة يقول الإمام السالمي: «إن الدليل لم يفصل بين من له أتباع ومن لا أتباع له، وأيضًا فقول من عداه فليس قولًا لكل الأمة، فلا يكون حجة؛ إذ

---

(١) شرح تنقيح الفصول من بداية الباب الثالث عشر: في فعله (إلى نهاية الكتاب تأليف العالم المحقق / شهاب الدين أحمد بن إدريس الصنهاجي القرافي (ت: ٦٨٤هـ) (دراسة وتحقيق) رسالة مقدمة لنيل درجة الماجستير في الدراسات الإسلامية إعداد الطالب: ناصر بن علي بن ناصر الغامدي إشراف: فضيلة الشيخ الأستاذ الدكتور حمزة بن حسين الفعر، ١٤٢١هـ/٢٠٠٠م، ص٤٤٨.

(٢) فرّع القرطبي وابن العربي في التفسير بعضًا من الفروع الفقهية على أصول الإمام مالك في اعتبار شرع من قبلنا، عندما يتعرضان للآيات التي سيقت لبيان تشريعات الأمم السالفة، فيقول القرطبي مثلًا في قصة البقرة: «هذه دليل على أن شرع من قبلنا شرع لنا، وقال به طوائف من المتكلمين وقوم من الفقهاء، واختاره الكرخي ونص عليه ابن بكير القاضي من علمائنا، وقال القاضي أبو محمد عبدالوهاب: هو الذي تقتضيه أصول مالك ومنازعه في كتبه، وإليه مال الشافعي». ينظر: تفسير القرطبي (٤٦٢/١)، (٣٥/٧). أحكام القرآن لابن العربي (٤١/١).



الحجة إنما هي قول جميع الأمة لا بعضهـا على ما اقتضته الدلالة. وكذلك لا يكون إجمـاع أهل المدينة ـ مـع اختلاف غيرهم ـ حجـة، لأنهم بعض الأمة، والمفـروض إجماع جميع الأمـة...»[1]. على أنه لا يفوتنـا التنبيه أن الإمام مالك ينظر إلى عمل أهل المدينة على أنه سُنَّة متبعة لا يتصور تواطؤ عمل أهلهـا على مخالفة عمل النبي ﷺ وأقضيته، فإذا جاءت السُـنَّة مخالفة للعمل قدم العمل عليها؛ لأنه حينئذ يكون ناسخًا لها، يقول ابن رشد الجد: «إن السُنَّة تمضي لا تعارض برأي، إذا صحبها العمل. وأما ما كان من السنن التي اتصل العمل بخلافها فيقدم ما اتصل به العمل عليها؛ لأن اتصال العمل بخلافها دليل على نسـخها. وإذا عارض القياس ظاهر السُـنَّة تؤولت على ما يوجبه القياس»[2].

وما قيل في أصل «شـرع من قبلنا» يصدق على أصل «الاسـتصحاب» فاعتباره عند المالكية مشـروط بدعم العمل الذي كان الإمام ينقله عن أهل المدينة.

ثانياً: الأصول الإباضيَّة

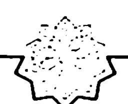
قدمنا سـابقاً الحديث عن ما تزخر به المنظومـة المالكية من الأصول والقواعد الفقهية، حيث كانت كما ينص أبو زهرة «من أكثر المذاهب الفقهية أصولًا»[3] وفي هذا المطلب سـوف ندلل على الأصول الإباضيَّة ومعتمدهم في الفقـه، لنخلص من خـلال ذلك إلـى مواطن الاتفـاق والاختلاف في الأصول المقررة.

---

(١) طلعة الشمس (١٢٦/٢).

(٢) البيان والتحصيل (٤٨٢/١٨).

(٣) مالك لأبي زهرة ص٢١٦.



يجدر بنا بداية أن نقرر بأن الإباضيَّة والمالكية متفقون على اعتماد الكتاب والسُّنَّة والإجماع والقياس والاستحسان والاستصحاب والمصالح المرسلة والعرف مصادرَ تشريعيةً نقليةً وعقليةً، إلا أن التفريعات الجزئية ستكون محل اختلاف في التطبيقات عند المذهبين. وإذا كنا قد دللنا سابقًا على الأصول المالكية فإنه يحسن بنا الآن أن ندلل على الأصول الإباضيَّة من كتبهم المعتمدة، وسوف أطيل النفس قليلًا نظرًا لحاجتنا الكشف عن مدرسة فقهية ضاربة في التاريخ، إلا أن طوائف المسلمين لا تعرف عنها إلى الآن سوى القليل، ولربما بسبب التقاطعات والمنعطفات السياسية تشوهت صورتها إلى حد الظن بأنها مدرسة تعتمد فقه غيرها، وليس لها سوى المنحى العقدي والسياسي، كما صنع الدكتور عبدالرحمن كمال محمد في كتابه (علم أصول الدين وآثاره في الفقه الإسلامي) عندما قال: «وغالب مذهبهم ـ أي: الإباضيَّة ـ على مذهب الإمام مالك رَحِمَهُ ٱللَّهُ»[1]، وكلام الدكتور عبدالرحمن صحيح بالنظر إلى بعض التطبيقات الفقهية؛ نظرًا للقرب الزماني والفكري بين المذهبين، إلا أن الإباضيَّة مستقلون بأصولهم وفروعهم من حيث النشأة والتأسيس. ولكن لما كانت الأدلة واحدة، والمنطلقات الأصولية واحدة؛ فمن الطبيعي أن تتفق الكثير من الآراء، يقول الدكتور حسن محمد سفر[2]: «قام المذهب الإباضي على ما قام عليه فقه المذاهب السُّنِّية تقريبًا»[3]. والكثير من الذين كتبوا في تاريخ التشريع ونظروا

---

(١) علم أصول الدين، وأثره في الفقه الإسلامي، د. عبدالرحمن كمال محمد، دار الكتب العلمية، بيروت (بدون: ط، ت)، ص٧٦.

(٢) أستاذ تنظيم الحكم والتشريع الإسلامي، جامعة الملك عبدالعزيز ـ السعودية.

(٣) المدخل للفقه الإسلامي، تاريخ التشريع الإسلامي، د. حسن محمد سفر، دار النوابغ ـ جدة، ط ٢: ١٤١٤هـ، ص٨١.



في الأصول الإباضيَّة وقواعدهم وتفريعاتهم الفقهيه يقررون هذه الحقيقة كالدكتور رمضان علي السيد الشرنباص[١]، والدكتور محمد كمال الدين إمام[٢]، والدكتور جار عبدالهادي الشافعي[٣] عندما قالوا: «وفقه الإباضيَّة قريب من مذاهب أهل السُّنَّة، ولا تكاد تختلف مصادرهم في استنباط الأحكام عن مصادر مذاهب أهل السُّنَّة في الجملة، ولهذا لا يوجد بينهم وبين أهل السُّنَّة خلاف إلا في بعض الأحكام: منها إجازة الوصية للوارث[٤]، والقول بالوصية الواجبة وغيرها، ولمذهب الإباضيَّة تراث فقهي كبير يتمثل في كتب كثيرة...»[٥].

وإذا كان هذا قد تحقق في العصر الحديث فإن العلماء القدامى ما كانوا يعرفون الإباضيَّة بأكثر من أنهم فرقة من الخوارج انقسمت على نفسها انقسامات عديدة، ولم أجد في ما بحثت من ينعتهم بفقههم ومؤلفاتهم إلا في شرح المجموع قال: «قال ابن حزم: وأقربهم إلى الحق الإباضيَّة. قلت ـ النووي ـ: وهم يعيشون الآن في جبال القبائل في شمال إفريقيه من تونس والجزائر ومراكش، كما أن لهم إمامًا في عُمان. وقد قرأت في كتبهم أنهم

---

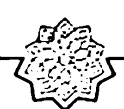
(١) أستاذ ورئيس قسم الشريعة الإسلامية، كلية الحقوق ـ الإسكندرية.

(٢) أستاذ مساعد الشريعة الإسلامية، كلية الحقوق ـ الإسكندرية.

(٣) مدرس الشريعة الإسلامية ـ كلية الحقوق، جامعة الإسكندرية.

(٤) لم يجز الإباضيَّة الوصية للوارث، وإنما قالوا بأنها ـ أي: الوصية للوارث ـ نسختها آية المواريث، وليس الحديث «لا وصيه لوارث»، على أن بعض الإباضيَّة قال بأن الناسخ هو الحديث، وستجد هذا في المختصر واضحًا في باب الوصية، وما ذكره الدكتور يدل على أنه أيضًا لم يطلع على كتبهم، وإنما نقل ذلك ممن سمع أو كتب دون أن يقرأ، وهي مشكلة الموضوعية والأمانة العلمية في كتاباتنا الإسلامية للأسف الشديد.

(٥) المدخل لدراسة الفقه الإسلامي ونظرياته العامة، من تأليف العلماء الثلاثة الذين أشرنا إليهم. ط ١٤٢٣هـ ـ ٢٠٠٢م، ص ١٧٨.



يتبعون في فقههم أبا الشعثاء جابر بن زيد وهو موثق في جميع كتب أهل السُنَّة وله عندهم أخبار وروايات رواها عنه عبدالله بن إباض، لم أجدها عندنا»[١].

والحقيقة أن معلومات ابن حزم عن الإباضيَّة مضطربة أيضًا فتارة ينقل من كتب المقالات لأبي الحسن الأشعري والبغدادي وغيرهم؛ وهي كتب كما أشرنا سابقًا لم تنصف الإباضيَّة ولم تعرف حقيقتهم جيدًا، ـ ربما بسبب الضبابية السياسية والانقسامات ـ ومن الغرائب أنه نسب إليهم أقوالًا فقهية غاية في العجب كقوله: «وشاهدنا الإباضيَّة عندنا بالأندلس يحرمون طعام أهل الكتاب، ويحرمون أكل قضيب التيس والثور والكبش، ويوجبون القضاء على من نام نهارًا في رمضان فاحتلم، ويتيممون وهم على الآبار التي يشربون منها إلا قليلًا منهم»[٢]، وهذه من أغرب القضايا. وقد علقتُ على نصوص البسيوي أثناء التحقيق فبينتُ كيف أن ابن حزم أبعد النجعةَ عندما نسب إلى الإباضيَّة كل هذا، ومختصر البسيوي كُتِب وابن حزم لا يزال في أرحام النساء[٣]. والغريب أن الإمام ابن عبدالبر يخالف هذا الرأي، فهو يرى أن الإباضيَّة في الأندلس يكثرون من استخدام الماء للوضوء[٤]، وهو كلام صحيح لأن الإباضيَّة يشترطون التراب في التيمم ولا يرون التيمم بالحجر

---

(١) المجموع شرح المذهب، أبو زكريا يحيى بن شرف النووي ت: ٦٧٦هـ ٢١٩/١٩. وقد يكون هذا نص الدكتور أحمد شاكر متمم كتاب المجموع شرح المهذب

(٢) الفصل في الملل والهواء والنحل، ابن حزم. مكتبة الخاجي ـ القاهرة. ٤/ ١٤٤.

(٣) لأن ابن حزم ولد عام ٣٨٣هـ، بينما وضع البسيوي كتابه هذا في النصف الأول من القرن الرابع، وبالتقريب عام ٣٤٥هـ.

(٤) قال في الاستذكار: «وليس في حديث مالك هذا إلا الاقتصار على ما يكفي من الماء من غير تحديد، وأن الإسراف فيه مذموم، وذلك رد على الإباضيَّة ومن ذهب مذهبهم في الإكثار من الماء». الاستذكار (٢٦٦/١).

كالمالكية، كما أن كثيرًا من فقههم مبني على الاحتياط بسبب تأثرهم بالإمام أبي عبيدة مسلم بن أبي كريمة[1]، ولكن أين هذا من ما ذكره ابن حزم عنهم أنهم يتيممون على الآبار.

ولربما عذر ابن حزم في ذلك أن الأندلس بها مجموعات منفصلة عن الإباضيَّة يسمون بالنكار ـ وقد أشرنا إليهم سابقًا ـ وهؤلاء استقلوا بفقههم وعقيدتهم عن الإباضيَّة حيث اتبعوا عبدالله بن يزيد الفزاري في العقيدة، وقد كثر أتباعهم ورحل الكثير منهم إلى الأندلس[2]، وهؤلاء هم الذين يعرفهم ابن حزم وشاهدهم في الأندلس؛ فقد قال في نفس الكتاب: «وأقرب فرق الخوارج إلى أهل السُّنَّة أصحاب عبدالله بن يزيد الإباضي الفزاري الكوفي»[3] ويؤكد ذلك في رسالته أيضًا[4]، ثم يقرر هذا في كتابه فيقول: «كما أن النكار من الإباضيَّة هم الغالبون على خوارج الأندلس. وقالت

---

(١) كان «أبو عبيدة» شديد الاحتياط في الدين وخصوصًا فيما يتعلق بالطهارة والعبادات لدرجة أن خيار بن سالم أحد أصحابه قال له يومًا: لو كنت نبيًا ما أجابك أحد، أنت تشدد على الناس، وكان يشدد على نفسه كثيرًا فلما سمع حيان الأعرج وهو أحد معاصريه بإحدى فتاويه المتشددة قال: لقد أشقانا الله في ديننا لو كان الأمر كما يقول أبو عبيدة؛ ولعل علماء الإباضيَّة الأوائل بنوا قواعد المذهب على مبدأ الاحتياط الذي ألزم به «أبو عبيدة» نفسه. انظر: سيرته في سير الشماخي.

(٢) يمكن معرفة تفاصيل ذلك بالرجوع إلى كتاب «الوجود الإباضي بالأندلس»، للأستاذ يحيى محمد بكوش، حيث ذكر العديد من القبائل الإباضيَّة بالأندلس، بل قد أسسوا لهم هناك دويلات مستقلة، كدولة بني برزال، ودولة بني دمر، ومما يؤكد عدم معرفة ابن حزم بهذه الطوائف؛ هل هي إباضية وهبية أم نكارية؟؛ أنه يذكر بأن قبيلة بني برزال الذين أسسوا لهم دولة مستقلة عام ٤٠٠هـ، إباضية، بينما يذكر ابن خلدون أن هذه القبيلة في المغرب الأوسط كانت نكارية أصلًا. ينظر: الوجود الإباضي في الأندلس (ص١٣)، جمهرة الأنساب لابن حزم ص٤٩٨، تاريخ ابن خلدون (٧/ ٧٢).

(٣) الفصل في الملل والنحل، ابن حزم، ج ٢، ص٨٩.

(٤) رسائل ابن حزم (٢/ ١١٤).



المكرومية وهم أصحاب أبي مكرم وهم من الثعالبة أصحاب ثعلبة وهو من الصفرية، وإلى قول الثعالبة رجع عبد الله بن إباض فبرئ منه أصحابه فهم لا يعرفونه اليوم، ولقد سألنا من هو مقدمهم في علمهم ومذهبهم عنهم فما عرفه أحد منهم»[1]، ولابن حزم منهج خاص في تقسيم الفرق وتسميتها حيث يصنفها على أساس قربها أو بعدها من أهل السُّنَّة[2]، وقد ركَّز في دراسته عن الخوارج على أساس «الكلام في الإيمان والكفر ما هما؟ التسمية بها والوعيد، والإمامة»[3]. ووضح جدًّا من خلال هذا أن ابن حزم كان يروم انتقاء الفرقة الكلامية البعيدة عن منهج أهل السُّنَّة الذي يؤمن به[4]، فليس غريبًا أن يقع في الأخطاء بعض الأحيان على مستوى التسميات والأعلام «فلم يكن ابن حزم ليعصم نفسه من الوقوع في بعض الأخطاء، والتي هي من سبيل السهو وسبق القلم في إرادته لهذه الأعلام، فعند ذكره لرأس طائفة النجدات لدى فرقة الخوارج يسميه نجدة بن عويمر الحنفي بينما تذكره المصادر الباقية باسم نجدة بن عامر، ورغم أنه يصرح في مكان آخر بأنه نقل هذه المعلومة من خط الحكم المستنصر، فإن هذا لا يعفيه من

---

(١) الفصل في الملل والأهواء والنحل (١٤٥/٤). وقد يكون ذلك صحيحًا؛ لأن الإباضيّة عمومًا لا يعرفون لابن إباض مسألة فقهية في كتبهم، وليس هو من أئمة العلم المنظرين في المذهب، وإنما نسبهم إليه بنو أمية لأغراض سياسية، لكنه كشخصية علمية وسياسية معروف لدى الإباضيّة بعلمه وورعه، وهو أحد تلاميذ الإمام جابر بن زيد المؤسس الحقيقي للمذهب، وليس له علاقة بالثعالبة كما يقول ابن حزم، والذي يظهر أن ابن إباض بسبب غياب ترجمة وافية له من جهة، وبسبب ضخامة تأثير الإعلام الأموي من جهة أخرى تخبط المؤرخون في حقيقته وآرائه بما يفضي إلى التناقض والاضطراب، أما النكار فبطبيعة الحال سوف ينكرون معرفتهم المطلقة به؛ بسبب استقلالهم بفكر آخر.

(٢) منهج ابن حزم في دراسته الفرق والعقائد، ٣١/١.

(٣) الفصل (٢٦٦/٢).

(٤) ولذلك ذكر أبا حنيفة الإمام المشهور ضمن المرجئة.

مسؤوليتها أيضًا، وقد يطلق لقبًا غريبًا على اسم اشتهر بلقب آخر مثل: تسميته أبا مسلم الخراساني، بأبي مسلم السراج، كما يذكر أعلامًا مبهمة مثل قوله: ورأيت رجلًا يعرف بابن شمعون»[١].

إذن فاستثناء القليل عند ابن حزم ومن رآهم ابن عبد البر يسرفون في الماء هم الإباضيَّة الحقيقيون، ولكن اختلط الحابل بالنابل؛ فصار الحكم عليها تجارة مزجاة يُعْذرُ فيها كل الأطراف، فهل سيطلب الإباضيَّة من الكُتَّاب المحققين أن يوفوا لهم الكيل ويتصدقوا عليهم؟ !! أم يرمونهم بنبال العصبية؟ إنه لا بد من الموضوعية العلمية المجردة، والحياد العلمي والإيماني في تناول أي فرقة مسلمة تضع جبهتها على الأرض سجودًا لله ربِّ العالمين.

ثالثاً: الفروع الفقهية الرئيسة المختلف فيها بين الإباضيَّة والمالكية.

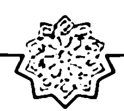
يتفق الإباضيَّة والمالكية في غالب الفروع الفقهية ويختلفون في القليل منها مما يمكن إحصائه واستيعابه دون عناء؛ لأنها مسائل قليلة تقع داخل المذهب الواحد عادة، وقد انفرد الإمام مالك كما يقول ابن فرحون باثنتين وسبعين مسألة لم يتابعه عليها أحد[٢]، ومثل ذلك يوجد في المذهب الشافعي والحنفي والحنبلي، بل إن للإمام مالك وأحمد بن حنبل أقوالًا في المسألة الواحدة، وهذا مشهور عنهما[٣]، أما الإمام الشافعي فله المذهب القديم والمذهب الجديد. والاختلاف ظاهرة صحية، كما أن تعدد المناهج وتغيرها كلما اتسعت المدارك وتقدمت العلوم ضرورة تقتضيها طبيعة البشر والحراك الحضاري، والمسائل التي ينفرد بها الإباضيَّة لا يخالفون فيها المالكية فحسب وإنما يختلفون فيها مع المذاهب السُّنِّية الأخرى، ومع قلَّتها

---

(١) منهج ابن حزم في دراسة الفرق والعقائد ١/ ٤٢.

(٢) المسائل الملقوطة ص ٤٠.

(٣) اصطلاح المذهب عند المالكية ص ٤٦ - ٤٧.



إلا أنها تجد من أصحاب تلك المذاهب من يتفق معها بناء على أن غالبها مسند إلى الصحابة ﷺ.

وهذه المسائل على النحو التالي:

١ـ المسح على الخفين:

يرى الإباضيَّة أن المسح على الخفين منسوخ بآية المائدة ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمۡتُمۡ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغۡسِلُواْ وُجُوهَكُمۡ وَأَيۡدِيَكُمۡ إِلَى ٱلۡمَرَافِقِ وَٱمۡسَحُواْ بِرُءُوسِكُمۡ وَأَرۡجُلَكُمۡ إِلَى ٱلۡكَعۡبَيۡنِ ...﴾ الآية [المائدة: ٦]، ويروون في ذلك أحاديث عن أبي هريرة وابن عباس وعائشة وعلي بن أبي طالب ﷺ، ومن أجل هذا قال الإمام جابر بن زيد: «كيف يمسح الرجل على خفيه والله تعالى يخاطبنا في كتابه بنفس الوضوء»[١]. والقول بعدم المسح على الخفين قول مروي عن الإمام مالك، ويفهم من كلام ابن رشد الجد أنه آخر ما روي عنه[٢]، إلا أن ابن عبد البر لا يرى ثبوت ذلك عن الإمام مالك، بل الصحيح أنه يرى المسح ويعمل به فهو المعتمد عنده في الموطأ والمدونة معًا، وهو الذي عليه أصحابه دون خلاف[٣]، ودافع عنه كذلك في «جامع بيان العلم وفضله» واعتبر أن القول بعدم المسح مما عيب على الإمام مالك إلا أنه غير صحيح[٤].

ومع اختلاف المالكية مع الإباضيَّة في المسح على الخفين إلا أنهم يرونه رخصة مباحة[٥]، ومعلوم أن المباح لا ثواب فيه ولا عقاب إلا من

---

(١) مسند الإمام الربيع بن حبيب ٣٦/١، رقم ١٢٣.

(٢) البيان والتحصيل ٨٢/١.

(٣) الأستذكار ٢١٦/١.

(٤) جامع بيان العلم وفضله ـ مؤسسة الريان (٣١١/٢).

(٥) التاج والأكليل ٢٢٤/١.



خلال النية كما يقرر ذلك الشاطبي[١]. أما الإباضيَّة فيرون عدم إجزائه عن الوضوء، ومن فعل ذلك وجب عليه إعادة الوضوء والصلاة، واستثني من ذلك الصلاة خلف من يرى المسح على الخفين فإنه متأول متمسك بقول من أقوال المسلمين[٢].

٢ ـ رفع الأيدي في الصلاة:

من المسائل التي يخالف فيها الإباضيَّة جميع المذاهب الأربعة هي مسألة رفع الأيدي في الصلاة أثناء تكبيرة الإحرام، فإن الإباضيَّة لا يرون أنها سُنَّة داوم عليها النبي ﷺ، مع إقرارهم بأنه ربما صنع ذلك في فترة معينة ثم نسخ بالخشوع والسكينة في الصلاة[٣]. وعدم الرفع مطلقًا رواية عن الإمام مالك أيضًا يحكيها عنه ابن القاسم[٤]، ويؤكد ذلك ابن رشد الجد في البيان والتحصيل، وسيشير إلى أن ذلك أيضًا فعل الإباضيَّة، ولذلك ضرب المالكية عنه صفحًا، كما ذكرنا ذلك سابقًا، فهي رواية لا يعتبرونها ثابتة عن الإمام مالك رغم أنها مؤكدة من ابن القاسم[٥]، وفي الجامع لأحكام القرآن يقول

---

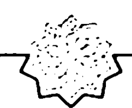
(١) الموافقات ١/١٧١.

(٢) شرح النيل ٢/٣٩١.

(٣) أصول الجمع وكليات الوفاقه بين المذهبين الإباضي والمالكي ص٥٨.

(٤) البيان والتحصيل (٢/١٨٩).

(٥) ونص ذلك كما جاء عند ابن رشد: «قال ابن القاسم: رأيت مالكًا لا يرفع يديه في التكبير للصلاة، ولا أراه ترك ذلك، إلا أنه رأى أن ذلك من تعظيم الله وإجلاله، قال: ولقد سألنا مالكًا عن ذلك، فقال: ولم يرفع يديه؟ أيدرك تبارك وتعالى؟! فأنكر مالك رفع اليدين على الجنازة وفي الصلوات. قال محمد بن رشد: قد أنكر على مالك إنكاره لرفع اليدين في الصلاة، للآثار المتواترة في ذلك عن النبي ﷺ، فأمر ابن لبابة بطرح هذه الرواية، وقال: ما قالت الإباضيَّة بأكثر من هذا. البيان والتحصيل (٢/١٨٩). وفهم ابن رشد أن الإباضيَّة يدفعون روايات الرفع بالرأي والقياس، وليس كذلك، بل هو رأي مقرر منذ تأسيسهم.



القرطبي في تفسير سورة الكوثر: «وفي مختصر ما يختصر عن ابن القاسم ما رأيت مالكًا يرفع يديه في شيء من الصلاة»[١].

وبناء على هذا فالمسألة ليست كبيرة الخلاف بين المذهبين؛ لأن المالكية أنفسهم يرون رفع الأيدي عند تكبيرة الإحرام من فضائل الصلاة فقط[٢]، وقد عملوا فيه بأصح الروايات عندهم عن الإمام مالك كما جاء في المدونة[٣]، أما رواية عدم الرفع مطلقًا فهي رواية ثابتة أيضًا لكن العمل على خلافها، يقول ابن عبد البر: «وذكر ابن خويز منداد قال: يرفع في كل خفض ورفع على حديث ابن عمر، ومرة قال: لا يرفع إلا في تكبيرة الإحرام، ومرة قال: لا يرفع أصلًا»[٤]، وفي التاج والإكليل قال الموّاق: «ووقع له سماع أبي زيد إنكار الرفع في ذلك... واختلف عند مالك في الرفع - وذكر الخلاف - ثم قال: وروي عنه: لا رفع في أول الصلاة ولا في شيء منها. ذكرها ابن شعبان وابن خويز منداد وابن القصار، وتأولها بعضهم على تضعيف الرفع في المدونة»[٥].

وهذا الذي روي عن الإمام مالك هو الذي يؤكده الإباضيَّة عنه برواية موثقة يذكرها العوتبي الصحاري في الضياء وقد أشرنا إليها سابقًا[٦].

---

(١) الجامع لأحكام القرآن، أبو عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي، دار الشعب، القاهرة، (٣/٢٢٢).

(٢) الخلاصة الفقهية على مذهب السادة المالكية، للقروي ١/١٤٨، الذخيرة، للقرافي ص٢١٩.

(٣) المدونة الكبرى (١/٦٨).

(٤) الاستذكار (١/٤٠٨).

(٥) التاج والأكليل (١/٤٣٥).

(٦) الضياء (٥/١٥٣). وفي نفس الصفحة يحكي التسامح في هذه المسألة عن أبي الحسن البسيوي فيقول: «قال أبو الحسن رَحِمَهُ اللَّهُ: ولم نر أسلافنا يعملون ذلك، ولم نر أنهم يفسدون =



أما وضع اليمنى على اليسرى في الصلاة فالإباضيَّة والمالكية دون غيرهم من المذاهب ما عدا الشيعة متفقون على عدم فعلها، وإن كان المالكية يتمسكون في بعض الأحيان برواية الإمام مالك في الموطأ[١]، وذلك يختلف فيه المالكية بحسب مناطقهم وبلدانهم.

٣ ـ البسملة:

يرى الإباضيَّة أنها آية من كل سورة من القرآن الكريم، وهو مذهب الشافعي أيضًا، وعلى هذا تجب قراءتها في الصلاة السرية والجهرية، بينما يرى المالكية ومثلهم الحنابلة أنها لا تقرأ في الصلاة سرًا ولا جهرًا، لكن الحنابلة والأحناف يجيزون قراءتها سرًا، يقول ابن عبد البر: «قال مالك: لا يقرأ (بسم الله الرحمن الرحيم) في المكتوبة سرًا ولا جهرًا في فاتحة الكتاب ولا في غيرها، وأما في النافلة فإن شاء قرأ وإن شاء ترك، وهو قول الطبري»[٢].

٤ ـ القراءة خلف الإمام فيما جهر:

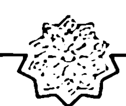
يتفق الإباضيَّة والمالكية على وجوب قراءة الفاتحة في الصلاة، ويتفقون على قراءتها خلف الإمام سرًا، إلا أن المالكية يستحبونه والإباضيَّة يوجبونه[٣]. لكنهم يختلفون في القراءة خلف الإمام فيما جهر به؛ فالإباضيَّة يرون وجوب قراءة الفاتحة خلف الإمام مباشرة مع وجود فاصل بينهما

= صلاة من فعله، ومن فعله لم نره يفسد صلاة من لم يفعله، إلا ما رأينا من إنكار بعضهم على بعض».

(١) حدثني يحيى عن مالك عن عبد الكريم بن أبي المخارق البصري أنه قال: من كلام النبوة «إذا لم تستحي فافعل ما شئت» ووضع اليدين إحداهما على الأخرى في الصلاة يضع اليمنى على اليسرى وتعجيل الفطر والاستيناء بالسحور، الموطأ ـ رواية يحيى الليثي (١/١٥٨ رقم ٣٧٥).

(٢) الاستذكار ١/ ٤٣٨.

(٣) الاستذكار ١/ ٤٦٢، شرح النيل، الفواكه الدواني ١/ ٥١٣.



بمقدار كلمة تقريبًا[١]، أما في السورة بعد الفاتحة فعليه الإنصات. أما المالكية فلا يرون القراءة خلف الإمام فيما جهر به أبدًا، بل يوجبون عليه الإنصات[٢]، لكنّ حدة ذلك تخف أحيانًا عند المالكية فيرون كما قال القرافي من الورع: «القراءة في الجهرية خلف الإمام والإتيان بالبسملة في الفاتحة للاتفاق على صحة الصلاة حينئذ»[٣]. أما الإباضيّة فإن من ترك قراءة الفاتحة خلف الإمام عندهم تبطل صلاته، وعليه الإعادة في العمد، والاستدراك في النسيان إذا لم يقم من صلاته[٤].

٥ ـ القنوت:

القنوت بمعنى الدعاء بعد الصلاة يتفق عليه الإباضيّة والمالكية، أما أن يكون بعد الركوع أو قبل الركوع من الركعة الثانية[٥] فهو شيء يختلف فيه المذهبان؛ فالإباضيّة لا يرون القنوت ولا يرون أن الصلاة تصح به إلا خلف من يرى القنوت متأولًا إذا لم يعلم به المأموم، أما إذا علم به ففيه قولان. أما المالكية فالقنوت عندهم قبل الركوع من الركعة الثانية في صلاة الفجر أخذًا بالرواية عن عمر بن الخطاب ﷺ، في حين لم يأخذوا بالرواية عن ابنه الذي ما كان يرى القنوت في شيء من الصلاة[٦]، لكنّ وجود الروايتين وبسبب الاختلاف في المسألة يرون أن القنوت مستحب فقط أو مباح، فالإمام مالك يقول: «إنما هو دعاء فمن شاء قنت ومن شاء ترك»[٧].

---

(١) شرح النيل وشفاء العليل (١٢٥/٣).

(٢) الاستذكار ١/ ٤٦٣، الفقه المالكي.

(٣) الفواكه الدواني ١/ ٥١٧.

(٤) معارج الآمال ج ٤، ص ٤٩١، شرح النيل ٣/ ١٢٤.

(٥) قولان عند المالكية. انظر: الثمر الدواني في تقريب المعاني ١/ ١١٦.

(٦) الاستذكار ٢/ ٢٩٥، المدونة ١/ ٩٢.

(٧) نفس المصدرين.



٦ ـ وجوب الغسل من الجنابة على الصائم:

هذه مسألة قديمة، ثار حولها الخلاف في وقت مبكر إلا أن القول بوجوب الغسل على الجُنب قبل أن يطلع عليه الفجر أو في حال احتلامه بالنهار مما تمسك به الإباضيَّة وحدهم في الميدان؛ لأن المذاهب الإسلامية السُّنِّية كلها مجمعة على الجواز، والإباضيَّة يأخذون بحديث أبي هريرة ﷺ عند مسلم، أما المالكية، وغيرهم فيتمسكون بحديث عائشة وأم سلمة ﷺ في الموطأ والصحيحين[١].

٧ ـ زكاة البقر:

جميع المذاهب الأربعة ترى أن زكاة البقر تبدأ من وصولها في العدد إلى ثلاثين بتفصيل ليس هنا محل ذكره[٢]، بينما يرى الإباضيَّة أن البقر والإبل سواء في الزكاة. وقد حققت المسألة وما فيها من الخلاف أثناء تعرضي لها في القسم الثاني من تحقيق المختصر.

٨ ـ هل يتزوج الزاني بمزنيته؟

هذه المسألة خلافية بين المالكية والإباضيَّة، وقد تمسك فيها الإباضيَّة كما ينص علماؤهم بقول عبد الله بن مسعود، والبراء بن عازب، وعلي بن أبي طالب وأبي هريرة، وجابر بن عبد الله ﷺ، ومن التابعين: جابر بن زيد إمام الإباضيَّة، وابن سيرين، والحسن البصري[٣] ـ رحمهم الله تعالى ـ وهؤلاء جميعًا يرون عدم جواز زواج الزاني بمزنيته. أما المالكية ومعهم الشافعية والأحناف فعندهم أن الزنى بالمرأة لا يحرّم نكاحها، ولكن جاء في

(١) الأستذكار ١/ ٢٩٠ ـ ٢٩١، شرح خليل للخرشي ٧/ ٧٥.
(٢) بداية المجتهد لابن رشد ١/ ٢٦١.
(٣) كتاب الوضع للجناوني ص١٥٦. شرح النيل ١٠/ ١٦٨.



المدونة أنها تستبرأ من الماء الفاسد، وللإمام مالك قول آخر في الأم والابن فإن ذلك عنده بمنزلة الوطء الحلال يحرمها على الزاني[1].

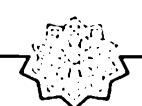
هذه هي مسائل الخلاف المشهورة بين المالكية والإباضيَّة، وبعضها يُعد خلافًا مع المذاهب الأربعة كلها: كالمسح على الخفين، وعدم الرفع في الصلاة، وزكاة البقر، ووجوب الغسل من الجنابة للصائم. أما بقية المسائل فالخلاف فيها موجود حتى بين هذه المذاهب. وتبقى بعد ذلك فروع فقهية أخرى ليس الخلاف فيها لافتًا للنظر لأنها مما يختلف فيه أهل المذهب الواحد، وفي هذا يقول الدكتور عمرو النامي: «ليس هناك فارق كبير بين المذهب الإباضي والمذهب السُّنِّي بوجه عام»[2]. وقد ألّفَ الشيخ محمد بالحاج كتابًا بيّن فيه أصولَ الجمع وكليات الوفاق بين المذهبين الإباضي والمالكي جاء في خاتمته: «وقد أظهرت لنا ـ دراسته في الكتاب ـ مدى التوافق بين الجميع في أغلب الأصول والفروع ـ وما أكثرها ـ بل هي الكثرة الغالبة، وأبرزت بعض نقاط الفروع خلافًا ـ وما أقلها ـ وقليلة ما هي بل هي القلة القليلة النادرة»[3]. وفي مختصر البسيوي سوف نجد أثناء التحقيق في القسم الثاني عددًا كبيرًا من مسائل الخلاف والوفاق في الفروع الفقهية، ومقارنة كل ذلك بالرسالة لابن أبي زيد القيرواني، والله ولي التوفيق.

---

(١) جاء في المدونة: «أرأيت الرجل يفسق بامرأة يزني بها أتحل لابنه أو لأبيه؟ قال: سمعت مالكًا غير مرة، وسئل عن الرجل الذي يزني بأم امرأته أو يتلذذ بها فيما دون الفرج، فقال: أرى أن يفارق امرأته، فكذلك الرجل عندي إذا زنى بأم امرأته لم ينبغ لابنه ولا لأبيه أن يتزوجها أبدًا وهو رأيي الذي آخذ به. قلت: أفيتزوج الرجل المرأة التي قد زنى بها هو نفسه في قول مالك؟ قال: نعم، بعد الاستبراء من الماء الفاسد». المدونة (١٩٧/٢). وينظر أيضًا: الكافي في فقه أهل المدينه، ابن عبدالبر ٥٤٢/٢.

(٢) دراسات عن الإباضيَّة ـ الدكتور عمرو خليفة النامي.

(٣) أصول الجمع وكليات الوفاق بين المذهبين الإباضي والمالكي، الشيخ محمد الشيخ بالحاج أستاذ الشريعة والتاريخ بمعهد الحياة ـ الجزائر، دار البحث ـ قسنطينة ـ الجزائر ط ١، ص ١٥٩.



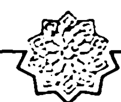
المطلب الثالث: أسباب الحكم على الإباضيَّة بالاستتابة في كتب المالكية بالغرب الإسلامي

يتضح لنا من خلال السابق عدم وجود الفوارق أو الخلافات التي تسمح بتصنيف الإباضيَّة من فرق الخوارج أولًا، وعدم وجود عقائد أو مخالفات لديهم تسمح هي الأخرى بتكفيرهم أو حتى استتابتهم ثانيًا، فما الذي جعل علماء المالكية يحكمون عليهم بتلك الأحكام الصارمة؟

رغم سوقنا للأدلة القاضية باستحواذ فرقة النكار على مسمى الإباضيَّة، والتي نظن بنسبة منخفضة أنها وراء سبب تلك الأحكام؛ إلا أننا لا نغفل جانبًا مهمًا في هذه القضية، وهي نظرة المالكية إلى الخوارج أصلًا، حيث يقود الاستقراء في كتبهم إلى أن الخوارج هم أولئك الذين خرجوا عن الإمام علي في معركة صفين، وانحازوا في منطقة تسمى حروراء، ثم قام الإمام علي بقتالهم واستئصال وجودهم في معركة النهروان. وهو منعطف تاريخي لم تكن له مصدر معتمد سوى الإعلام الأموي الآحادي، ولم يتم تناقل تفاصيله سوى من خصوم القوم ومناوئيهم، ولذلك تتفق كلمة فقهاء أهل السُّنَّة في اعتبار ذلك الفريق المنشق متمردًا؛ يتصل منهجيًا برجلٍ أخبر النبيُّ ﷺ أنَّ من ضئضئه سيخرج قومٌ يحقرُ المرءُ صلاتَه مع صلاتهم فـ«الخوارج على الصحابة ﷺ إنما قيل لهم خوارج لقوله ﷺ لأصحابه: «**يخرج فيكم...**» كان خروجهم ومروقهم في زمن الصحابة فسموا الخوارج، وسموا المارقة بقوله في هذا الحديث: «**يمرقون من الدين كما يمرق السهم من الرمية**»، وبقوله عليه السلام: «**تقتتل طائفتان من أمتي تمرق منهما مارقة تقتلها أَوْلى الطائفتين بالحق**». فهذا أصل ما سميت به الخوارج والمارقة ثم استمر خروجهم على السلاطين فأكدوا الاسم»[1].

---

(١) الاستذكار (٢/٤٩٨).



ورغم أنه لا صلة بين أهل النهروان الذين كان من بين صفوفهم عدد من الصحابة ﷺ كما ينص على ذلك ابن حجر في الإصابة[1]، والخوارج الذين خرجوا زمن الأمويين عام ٦٤هـ على يد نافع ابن الأزرق، إلا أن الثقافة العامة آنذاك أن أهل النهروان هم أصل الخوارج، وبالتالي فلن يكون علماء المالكية بعيدين عن هذا الجو؛ فالخوارجُ عندهم تاريخيًا هم أهل حروراء حيث وقعت معركة النهروان فـ«الحرورية قوم خرجوا على علي ﷺ بحروراء: قرية من قرى الكوفة على ميلين، منها نقموا عليه في التحكيم؛ أي: عابوا عليه وكفّروه بالذنب. والمراد بالتحكيم: تحكيمه لأبي موسى الأشعري، قالوا: إن هذا ذنب صدر منك وكل ذنب مكفّر لفاعله فأنت كافر. فأولًا كفّروا معاويةَ بخروجه على علي، ثم كفّروا عليًا بتحكيمه لأبي موسى، وخرجوا عن طاعته فقاتلهم قتالًا عظيمًا»[2].

وقد كان المفترض أن تكون معرفةُ السادةُ المالكيةُ بالخوارج معرفةً عن قرب، ولدتها ظاهرة الاحتكاك السياسي والعلمي في الرقعة الجغرافية الواحدة، إلا أن الملاحظ على كتبهم أنها تصف الخوارج بالوصف التقليدي الذي تم رسمه ابتداء في المشرق الإسلامي، إبّان الاصطدام بالدولة الأموية، وتقتبس ـ كتب المالكية ـ معرفتها ومعلوماتها عنهم من كتب المشارقة

---

(١) ومنهم: زيد بن حصن (أو حصين) الطائي، وحرقوص بن زهير السعدي التميمي، وعبد الله بن وهب الراسبي الأزدي ذو الثُفِنات، وشجرة بن أوفى السلمي، وعبد الله بن شجرة السلمي، وشريح بن أوفى (أو أبي أوفى) بن ضبعة العبسي، وثرملة (من بني حنظلة)، وعمير بن الحارث، وأبو عمرو بن نوفل، وهرم بن عمرو الأنصاري (من بني واقف)، ونافع، والخِرِّيت بن راشد السامي الناجي. ينظر: الخوارج والحقيقة الغائبة، ناصر بن سليمان السابعي، مطابع النهضة ـ سلطنة عُمان، ط ١: ١٤٢٠هـ/١٩٩٩م، ص ٧٥ - ٨٥. وقد ذكر المؤلف مصادره كاملة في اعتبار هؤلاء من الصحابة ﷺ.

(٢) بلغة السالك (٢٨٩/١).

والأخبار الواردة من هناك، وهذا ما يشير إليه الإمام ابن عبد البر بقوله: «وهم يتسمون بالشراة، ولا يسميهم بذلك غيرهم بل أسماؤهم التي ذكرناها عنهم مشهورة في الأخبار والأشعار، قال عبد الله بن قيس الرقيات...»[١]. وذكر أشعارًا.

بل إن وصفهم في المدونة وهي أقدم سفر علمي لدى المالكية، يُشَخِّصُ الخوارجَ بأنهم مجموعة خرجت عن الإمام علي ـ كرم الله وجهه ـ وانحازت إلى مكان يسمى حروراء، ولذلك تم وصفهم بالحرورية، فـ«الحرورية لما خرجت وهي مع علي بن أبي طالب، فقالوا: لا حكم إلا لله، فقال علي: كلمة حق أريد بها باطل، إن رسول الله ﷺ وصف ناسًا إني لأعرف صفتهم في هؤلاء، ويقولون الحق بألسنتهم لا يجاوز هذا منهم ـ وأشار إلى حلقه ـ من أبغض خلق الله إليه، منهم أسود إحدى يديه كطي شاة أو حلمة ثدي، فلما قاتلهم علي بن أبي طالب، قال: انظروا، فنظروا فلم يجدوا شيئًا، فقال: ارجعوا، والله وتالله ما كذبت ولا كذبت مرتين أو ثلاثًا، ثم وجدوه في خربة فأتوا به حتى وضعوه بين يديه، قال عبد الله: أنا حاضر ذلك من أمرهم وقول علي فيهم»[٢].

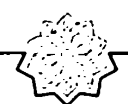
وليس في المدونة وصف أو مسمى للصفرية والأزارقة والنجدات، على الرغم من أن الصفرية خاصةً اشتبكوا مع مالكية الغرب الإسلامي في مواقع عدة، كما أنهم كانوا من غلاة الخوارج كالأزارقة، في حين أننا نجد حضورًا للإباضية في المدونة، ومنها نَقَلت كتبُ المالكية الأخرى الحكمَ عليهم دون أدنى تغيير أو مخالفة، كما سنبين ذلك لاحقًا، وهو ملحظ جدير بالدراسة[٣].

---

(١) الاستذكار (٢/٤٩٨).

(٢) المدونة (١/٥٣١).

(٣) ذُكر الصفرية في كتاب النوادر والزيادات، أثناء الحديث عن كتابة الوصية (١١/٢٦١)، =



وفي النقاط التالية نحاول رسم معالم الخوارج وأوصافهم كما وردت في كتب السادة المالكية:

١ ـ الخوارج هم أولئك الذين خرجوا على الإمام علي وكفّروه، وكفّروا معاوية والحكمين، وقد أشرنا إلى نصوص ذلك. قال في المدونة: «إن الحرورية خرجت فنازعوا عليًّا وفارقوه وشهدوا عليه بالشرك»[١].

٢ ـ الخوارج فسّاق يخالفون ما عليه أهل السُنَّة والجماعة، يقول القرافي: «وأما الخوارج؛ فمنع مالك إمامتهم لأنهم أشدُّ الفسَّاق، واختلف في كفرهم لاعتقادهم إباحة ما خالف فيه جماعة السُنَّة، وأن ما عليه جماعة السُنَّة ليس من الدين»[٢].

٣ ـ الخوارج يكفِّرون الصحابة، ويستحلون دماء المسلمين: «واختلفوا في الخوارج المكفِّرين لكثير من الصحابة المستحلين دماء المسلمين وأموالهم فقال...: ومتأخروا الجنايات هم بغاة، ولمالك في تكفيرهم قولان فعلى تكفيرهم يكونون بغاة»[٣].

٤ ـ الخوارج يخرجون على الإمام العادل: «ومنهم الخوارج الذين يخرجون عن الإمام العادل ولا يمتثلون أمره»[٤].

= (٥٤٥/١٤). وهي عبارة تتناقلها معظم كتب المالكية. كما أن الذين ناؤوا المالكية في الغرب الإسلامي هم الإباضيّة والمعتزلة والمرجئة وغالبًا ما يقصد بهم الأحناف، لأن هؤلاء هم من نافس المالكية على الريادة الدينية والسياسية، ولذلك يرد ذكرهم كثيرًا، وكذلك كتب الإباضيّة في الغرب الإسلامي تركز كثيرًا على الصفرية والمعتزلة؛ لأن هؤلاء أيضًا اشتبكوا كثيرًا معهم في مواقع عدة. وهكذا هي الفرق الإسلامية كما أشرنا إلى ذلك سابقاً.

(١) المدونة (٥٣٠/١).

(٢) الذخيرة (٢٤٠/٢).

(٣) نفسه (٦/١٢).

(٤) الفواكه الدواني (٣٠١/١).

٥ـ الخوارج يجيزون الزواج من تسع نساء: «فإن الخوارج أجازوا تسعًا مستدلين بجمع النبي لهن وبقوله تعالى: ﴿فَٱنكِحُواْ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ مَثۡنَىٰ وَثُلَٰثَ وَرُبَٰعَ﴾ [النساء: ٣] وردّ عليهم بأن الزيادة على أربع من خصوصيات الأنبياء، وأن الواو في الآية بمعنى أو التي للتخيير»[١]. والحق أن الخوارج لم يقولوا بالزواج من تسع نساء إنما هي فرية افتريت عليهم بالمشرق، لم يجد أهل المغرب بدًّا من نقلها؛ جريًا على طريقة النقل بالوكالة.

٦ـ الخوارج يقولون: «إن الإيمان هو الطاعات بأسرها فرضًا كانت أو نفلًا، ويكفرون أهل المعاصي من المؤمنين بالذنوب»[٢].

٧ـ الخوارج يرون أن وجوب الأداء في أول وقت الصلاة ويحرم تأخيرها، فـ«المبادرة في أول الوقت من فعل الخوارج الذين يعتقدون أن تأخير الصلاة عن أول وقتها لا يحل»[٣].

٨ـ كل هذه الصفات ـ وأشدها تكفير المسلمين ـ جعلت من الخوارج في نظر بعض المالكية كفّارًا، فقد قال ابن حبيب: «إن الخوارج الذين كفّروا الناس بالذنوب كفّار، وأنه يستتاب من ظهر عليه منهم أيامًا، ويسجن لذلك، خرجوا أو لم يخرجوا إذا ظهر ذلك منهم... إنهم كفار ببدعتهم هذه؛ لأنهم سموا الزاني، والسارق، والقاتل، وأشباههم من أهل الذنوب كفارًا»[٤].

هذا مجمل ما جاء في كتب المالكية من وصف الخوارج، أما ما يخصّ

---

(١) بلغة السالك (٢٣٥/٤).

(٢) حاشية العدوي (٢٩٩/١).

(٣) البيان والتحصيل (٤٤٣/١).

(٤) النوادر والزيادات (٥٤٤/١٤).



الحكم باستتابتهم وقتلهم فإن ذلك أيضًا مرهون بمدى تطاولهم العسكري على جماعة المسلمين - أهل السُنّة والجماعة - وإلا فإن قتلهم بغير ذلك لا يصح: يقول ابن أبي زيد: «قال مالك في الحروري، إذا لم يخرج على الإمام العدل فيدعو إلى بدعته، أو يقتل أحدًا فلم نقتله. فأما إن قتل أحدًا على دينه ذلك أو خرج على الإمام العدل فيستتاب، فإن تاب قبلت منه، وإلا قتل»[١]. وهو نفس تفسير ابن القاسم لكلام الإمام مالك في المدونة أيضًا[٢]، وكذلك بالنسبة للصلاة عليهم فإنها لا تستحب على الخوارج إذا كانوا في حالة حرب وخروج على الإمام. إلا أنَّ الإمام سحنون له رأي آخر، فهؤلاء «الذين قتلهم الإمام من أهل الأهواء لمّا بانوا عن الجماعة ودعوا إلى ما هم عليه ونصبوا الحرب؛ هل يصلي على قتلاهم؟ قال: نعم وهم من المسلمين، وليس بذنوبهم التي استوجبوا بها القتل تترك الصلاة عليهم، ألا ترى أن الزاني المحصن قد وجب عليه القتل بذنبه، والمحارب والقاتل عمدًا قد استوجبوا القتل، فإذا قتلوا لم تترك الصلاة عليهم، وليس بذنوبهم التي ارتكبوها واستوجبوا بها للقتل تخرجهم من الأحكام، وأرى أن يصلى عليهم كما يصلى على أهل الإسلام والبدع»[٣]. ويبدو أن هذا هو رأي أكثر أصحاب الإمام مالك كما ينص عليه ابن رشد[٤]. وهذا بخلاف رأي ابن حبيب السالف.

ويدّعمُ الخرشي إجماعَ أصحاب الإمام مالك على عدم تكفير الخوارج بإجماع أهل السُنّة عمومًا، فقد «قال الخطابي: أجمع علماء المسلمين على

---

(١) النوادر والزيادات (١٤/٥٣٩).

(٢) المدونة (١/٥٣٠). ومثل ذلك أيضًا تفسير القاضي إسماعيل لكلام الإمام مالك حيث قال: «لم ير مالك استتابة القدرية وسائر أهل الأهواء وقتلهم إن لم يتوبوا من جهة الكفر، وإنما رأى قتلهم من جهة الفساد في الدين لأنهم أعظم فسادًا من المحاربين». الاستذكار (٢/١٥٤).

(٣) البيان والتحصيل (١٦/٤١١). وينظر: الذخيرة (١٢/٢٧).

(٤) نفسه. وينظر: النوادر والزيادات (١٤/٥٤٤).

أن الخوارج - على ضلالتهم - فرقة من فرق المسلمين، وأجازوا مناكحتهم وأكل ذبائحهم وقبول شهادتهم»[١].

فماذا إذن عن الإباضيَّة في كتب المالكية؟

قدمنا سابقًا أن الإباضيَّة هم وحدهم من تم وصفهم بالخوارج في كتب السادة المالكية، دون ذكر أدنى تفريق بينهم وبين الخوارج بشكل عام، وبالتالي فإن الحكم عليهم سيكون كالحكم على الخوارج تمامًا، ذلك لأن المحكي عن الإباضيَّة في كتب المالكية ليس سوى مجموعة من الأقوال والمعتقدات التي يخالفون بها أهل السُّنَّة، فهم بهذا خوارج لا يفترقون عن غيرهم. يقول ابن أبي زيد: «وذكر ابن حبيب عن مطرف وابن الماجشون وابن عبدالحكم وأصبغ أنهم قالوا في أهل الأهواء والبدع كلِّها القدرية والإباضيَّة والحرورية والمرجئة وجميع أهل الأهواء، أنهم على الإسلام متماسكين به، إلا أنهم ابتدعوا وحرفوا كتابَ الله وتأولوه على غير تأويله، أهم يستتابوا فإن تابوا وإلا قتلوا»[٢].

وفي النقاط التالية نكشف الوضعية الوصفية للإباضية في كتب المالكية:

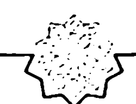
١ - الإباضيَّة امتداد للخوارج الذين أخبر النبي ﷺ بخروجهم: «قال محمد بن رشد: الإباضيَّة والواصلية فرقتان من فرق الخوارج الذين أعلم النبي ﷺ بخروجهم على المسلمين ومروقهم من الدين»[٣]. على الرغم من أن الواصلية لا علاقة لهم بالخوارج تاريخيًا، أو حتى سياسيًا، بيد أن مصطلح البدعة المالكية يجمع الفرقاء في سلة واحدة.

---

(١) شرح خليل للخرشي (٤٠٦/٢١).

(٢) النوادر والزيادات (٥٤٦/١٤).

(٣) البيان والتحصيل (٤٤٣/١).



٢ - فهم بهذا فرقة من فرق الخوارج كالأزارقة والصفرية وغيرهم، قال ابن عبد البر: «ثم افترقوا فرقًا لها أسـماء منهم: الإباضيَّـة أتباع عبد الله بن إباض، والأزارقة أتباع نافع بن الأزرق، والصفرية أتباع النعمان زياد بن الأصفر»[١].

٣ - الإباضيَّة من أهل الأهواء المخالفين لجماعة المسلمين، قال ابن رشد: «وأما أهل الأهواء الذين هم على الإسـلام العارفين بالله غير المنكرين له مثل القدرية والإباضيَّة وما أشبههم ممن هو على غير ما عليه جماعة المسـلمين والتابعين لرسـول الله ﷺ من البدع والتحريف لكتاب الله وتأويله على غير تأويلـه»[٢]، وقضية تحريف كتاب الله قضية قلمية فقط ليس لها أصل في الواقع، ولم يسـتطع أحد من المالكية إثبات ماهية هذا التحريف.

٤ - الإباضيَّـة يكفِّرون النـاسَ بالذنـوب كالخوارج: «وركَّـب قياسَ قول الإباضيَّـة والحرورية الذيـن يكفرون جماعة المسـلمين بالذنوب من القول»[٣].

٥ - الإباضيَّة كالمعتزلـة أيضًا من أهل الأهـواء: «وهذا في مثـل القدرية والإباضيَّة والمعتزلة وشبههم.... والقدرية والإباضيَّة والمعتزلة وشبههم من أهل الأهواء لا يقطع بخلودهم فيها، وأهل الأهواء يقطع على أنهم لا يخلدون في النار كالمصرين على الذنوب»[٤].

٦ - وكالمرجئة من أهل الأهواء: «أو يُذْكَر عنه أنه من أهل الأهواء في دينه

---

(١) الاستذكار (٢/٤٩٨).

(٢) البيان والتحصيل (١٦/٤٠٩).

(٣) البيان والتحصيل (١٦/٤١٢).

(٤) البيان والتحصيل (١٦/٤١٣).

مثل الإباضيَّة والمرجئة فلا تقبل شهادته إذا تواطأ الكلام عليه بذلك»[١].

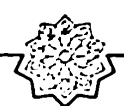
٧ـ أما في كتب التاريخ المالكي فإن الإباضيَّة لا يفرق بينهم والصفرية، إلا في الحكم على القعدة؛ فالإباضيَّة أشدُّ عليهم في الحكم: «الصفرية وهم موافقون للإباضية إلا في القعدة يعني الذين يقعدون عن القتال معهم، فإن الإباضيَّة أشدُّ على القعدة منهم، وربما تشعبت هذه الآراء بعد ذلك»[٢]. رغم أن الإباضيَّة هم القعدة أنفسهم، سماهم بذلك الأزارقة عندما رفضوا قتال المسلمين، كما أشرنا إليه في مبحث التعريف بالمذهب[٣].

---

(١) البيان والتحصيل (١٠/١١).

(٢) الاستقصا لأخبار دول المغرب الأقصى (١/١٦٤).

(٣) والعجيب أن الصفرية والإباضيَّة يتفقون على القعود، ويرون أنه الخط الأسلم من خط المواجهة الذي اتبعه نافع بن الأزرق، وإنما تحول فكر الصفرية لاحقًا إلى مواجهة المسلمين من نوع آخر، يقول الأستاذ ناصر السابعي: «وتذكر بعض المصادر أن ابن صفار خالف نافعًا في أمور، غير أنه لا تحدد المصادر نوعية تلك المخالفة، فبينما يقول بعضها بأن ابن صفار بريء من عبد الله بن إباض وبرئ من ابن الأزرق، يقول بعضها بأن الصفرية أخذوا بقول عبد الله بن إباض ورأوا القعود. والذي يظهر أن الاتفاق بين عبد الله بن صفار والإباضيَّة إنما هو في أمر القعود عن الخروج، وهي المسألة التي خالف فيها نافع بن الأزرق، وهذا واضح من المقارنة بين رأي نافع وكلام عبد الله بن إباض الآتي، ومن نظرة عبد الله بن صفار إلى ابن الأزرق بأنه «غلا» وإلى ابن إباض بأنه «قصَّر». وهذا هو تفسير ما تذكره بعض المصادر من أن الأزارقة والصفرية استحلوا السبي والغنيمة، وما يذكره بعضها أيضًا من أنه «قام نجدة بن عامر وعبد الله بن صفار فدعوا إلى مثل ما دعا إليه نافع غير أنهما خالفاه في أمور برئا منه عليها جميعًا. وعليه يكون معنى وصف ابن صفار نافع بن الأزرق بالغلو لأجل قطعه العذر في القعود وإيجابه القتال، ومعنى وصفه ابن إباض بالتقصير لعدم حكمه على المخالفين بالشرك، وعلى هذا يكون رأي الصفرية كرأي النجدات، ويكون التمييز بينهما تمييز نسبة لا غير. والذي يؤيد هذا أن ينسب إلى الصفرية عين ما ينسب إلى النجدات من إباحتهم المناكحة والموارثة بينهم وبين مخالفيهم، وأكل =



كل هـذا جعل الحكم علـى الإباضيَّة شـديدًا، وإن لم يصـل إلى حد التكفير في الغالب كما هو رأي الإمام سحنون ومعظم أصحاب الإمام مالك، إلا أن بعـض متأخري المالكية ممـن توفرت لديهم قناعـة نظرية عبر تلك الأوصاف لم يتردد فـي الحكم بضلال الإباضيَّـة، وبالتالي الحكم ببطلان وصاياهم، أو حتى هدم مسـاجدهم إذا بنيت قريبًا من مساجد المالكية لأنها عندئذ ستكون مساجد ضرار، مثل الفتاوى التي يحكيها الإمام الونشريسي[1]. ومن خلال نصوص الونشريسي واسـتقراء كتابه المعرب؛ نجد أنه لم يخرج أيضًا عن النظـرة التقليدية للإباضية، وبالتالي فـإن الحكم عليهم لن يكون بعيدًا عن تلك الأجواء.

والأوصاف التي قيلت في الإباضيَّة ليسـت صحيحـةً البتّة، وبين يدينا الآن مختصر البسـيوي وما فيه من النصوص كافية فـي الردِّ على كل ذلك، فليسـت هناك أهـواء ولا ضلالات، وليسـت هنـاك علاقة بيـن الإباضيَّة والخوارج، وكذلك ليسـت لهم علاقة بالمعتزلة والمرجئـة، بل إن الثابت تاريخيًـا أن الإباضيَّة يعود إليهـم الفضل في إنهاك الصفريـة والمعتزلة في الغرب الإسلامي، وذلك على مسـتوى الحروب والمناظرات، يقول الدكتور أحمـد إليـاس ـ مالكي ـ عـن ثـورة أبي الخطـاب المعافـري الإباضي (ت: ١٤٤هـ): «ثـم بدأ في التوجـه نحو المغرب وذلـك لأن فرقة الصفرية تمكنت من السـيطرة علـى القيروان، وكان سـلوك الصفريـة على نقيض الإباضيَّة في طرابلس، فاستحلوا المحارم وارتكبوا الكبائر... وربطوا دوابهم

= ذبائحهم، وعدم قتل الأطفال والنسـاء، وعذر القعدة. وتضيف بعض المصادر أن الصفرية أجازوا أيضًا» ينظر: الخوارج والحقيقة الغائبة (ص١٨٣).

(١) ينظـر: البيـان المعـرب والجامـع المغـرب، أو العباس أحمد بـن يحيى الونشريسـي (ت: ٩١٤هـ)، وزارة الأوقـاف والشـؤون الإسـلامية بالمملكـة المغربيـة ـ الربـاط، ط: ١٤٠١هـ/١٩٨١م. (٧/١١٧ ـ ٣٦٢) (١٠/١٥٠ ـ ١٥١).

بالمسجد الجامع، واستبيحت الأموال والدماء بدون حساب، فضج المسلمون واستنجدوا بإباضية طرابلس.

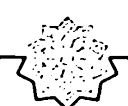
ولما كان أبو الخطاب يعمل لتأسيس جمهورية إسلامية يسود فيها العدل وتطبيق مبادئ الإسلام؛ فقد عقد العزم على حرب الصفرية. سار أبو الخطاب بجنوده نحو القيروان واحتل قابس التي كان الصفرية قد استولت عليها ثم واصل زحفه على القيروان، وتمكن من هزيمة الصفرية، ودخل القيروان عام ١٤١هـ/٧٥٨م، وضرب أبو الخطاب المثل الأعلى في حروبه إذ لم يحدث ما اعتاد أهل القيروان مشاهدته بعد نهاية الحروب؛ فلم تمتد يد جنوده إلى جثث أعدائهم، والتزموا بحدود الانتصار، فلم يسلبوا ميتًا، ولم يتعرضوا لسكان القيروان وأموالهم. وكان لذلك السلوك وقع حميد في نفوس سكان المنطقة، فتولى عبدالرحمن بن رستم إدارة القيروان، ورجع أبو الخطاب إلى طرابلس. أما الصفرية فقد اتجهوا إلى المغرب الأقصى حيث استقروا هناك واختطوا مدينة سجلماسة التي أصبحت مركزًا لتجمعاتهم»[(١)]. وقد كان سبب هذه الثورة التي قام بها أبو الخطاب هو حماية أهل القيروان من الصفرية الذين أفسدوا في الأرض[(٢)].

وقد سجل الإباضيَّة الأوائل مواقف واضحة من انحرافات الصفرية، واتهموهم بالضلال؛ لأن كل ما جاءوا به يخالف الكتاب والسُّنَّة وما عليه المسلمون، يقول أبو حفص عمروس بن فتح الإباضي (ت:~ ٢٨٢هـ): «وقالت الصفرية بتشريك أهل الكبائر من أهل التوحيد، واستحلوا سبي

---

(١) الإباضيَّة في المغرب العربي (ص١٢).

(٢) للاستزادة ينظر: ابن غزاري المراكشي ١/ ٧٠. العبر، ابن خلدون، ٢/ ١١٣. الإباضيَّة في موكب التاريخ، الحلقة الثالثة، علي يحيى معمر، ص٣٤. الطبقات: الدرجيني، ١/ ٢٩.



ذراريهم، وغنيمة أموالهم جرأة على الله، دينًا لم يشرعه الله، ولم يسر بسيرته نبي الله ﷺ؛ وتأولوا على ذلك تأويلَ شُبْهةٍ خالفت الحق، وخرجت من العدل، فدخل عليهم من الضلال ما لا نهاية له. وتناقض قولهم فأجازوا مناكحة أهل القبلة، وأكل ذبائحهم، وأجازوا شهادتهم، والقيام بين أظهرهم، واستحلوا نكاح ذوات البعولة من غير موت أزواجهن ولا طلاق، وانتحلوا الهجرة، وزعموا أنها كهجرة الرسول ﷺ، فهذا مما لا يحصى من فريتهم وخدعتهم، فأخذوا ما أحبوا وتركوا ما كرهوا»[1]. فكيف يجمع بعد هذا بين الإباضيَّة والصفرية في قرن واحد.

إن كل هذا يعزز ما ذهبنا إليه من أن المعلومات التاريخية المغلوطة عن الإباضيَّة في المشرق هي التي شوشت على مالكية الغرب في الحكم، ولربما تأكَّد ذلك لدى المالكية بوجود فرق منشقة عن الإباضيَّة انتهجت مناهج مشابهة لفعل الخوارج حسب التاريخ المنقول.

وإذا كان الإباضيَّة يفارقون الصفرية جملة وتفصيلًا؛ فإنه كذلك ليست بينهم وبين المعتزلة أدنى علاقة تاريخية أو فكرية، اللَّهُمَّ إلا في المسائل العقدية الثلاث التي أشرنا إليها سابقًا، وقد وَجَدَتْ من أهل السُّنَّة من يقول بها. أما في ميادين القتال والمناظرة فقد كان بينهم والإباضيَّة سجال عنيف في الغرب الإسلامي، يقول الشماخي عن الإمام عبد الوهاب (ت: ٢٠٨هـ): «وكان للإمام مع المعتزلة حروب ومناظرات ووقائع، وكان الإمام من العلماء الراسخين»[2] ثم قال وهو يصور إحدى المناظرات العلمية بين علماء الإباضيَّة والمعتزلة قبيل المعركة من أجل إقامة الحجة: «ثم إن الإمام دعا المعتزلة إلى ترك ما به ضلوا، وأبوا إلا التمادي، وطلبوا المناظرة، فخرج

---

(١) أصول الدينونة الصافية (ص٥٢).

(٢) كتاب السير (١/١٥٥).

عالمهم وبرز إليه المهدي بين الصفين، ومعه الإمام في جماعة المسلمين، فقال مهدي لمحمد بن يانس: نَاظِره. قال: بل ناظره أنت، ولستَ بأعلم مني، ولكن خشيت العرق الذي فيّ من قبل يانس. فتناظرا حتى غاصا بحيث لا يفهم ما يقولان من الحاضرين إلا الإمام، فتمادى بهم البحث حتى خفي عن الإمام وغيره، فأفحمه مهدي، فكبّر المسلمون، فافترقا من المناظرة وقد خزي المعتزلة، فخرج حاميتهم طالبًا للبراز، فخرج إليه أيوب جابذًا فرسه حتى أبصره الفريقان، فتجاهل حين ازداد الركوب، فأضحك الفريقين واستبشر المعتزلة وازدرته أعينهم، إلا أباه، فقال: هيهات جاء قاتل ابني. قالوا: وكيف ذلك؟. قال: ألا ترون كيف أدلى فرسه حين ركبه، ولا يفعل الفرس ذلك إلا تحت الفارس الحاذق»[1].

أما تهمة تكفير الإباضيَّة للمسلمين بالذنوب فليست صحيحة وليسوا هم كالخوارج في ذلك، فالإباضيَّة لا يكفِّرون المسلمين ولا يحكمون بالكفر على مرتكب الذنوب. ولكنَّ الإشكال الذي وقع فيه من كتب عنهم هو «المصطلح»، فالإباضيَّة يقولون بأن مرتكب الكبيرة «كافر»، ولكنهم يقصدون به كفر النعمة، ولهم في ذلك مجموعة من الحجج[2]، يقول العلامة الخليلي وقد أورد مجموعةً من الأدلة على أن مرتكب الكبيرة يطلق عليه لغةً كافر، ويعني أنه كافر كفر نعمة: «وإن تعجب فعجب ممن ينكر هذا القسم من الكفر بعد ثبوته بالكتاب والسُّنَّة، ويشنِّع على الإباضيَّة بأنهم يقولون به ويلقيهم ـ بسبب ذلك ـ في مصاف الخوارج الذين يكفرون أهل التوحيد

---

(١) نفسه (١٥٦/١). طبقات المشايخ (٦/١). وللإباضية في الغرب الإسلامي كتب مطبوعة في الرد على المعتزلة والشيعة مثل كتاب «الردّ على جميع المخالفين» لأبي خزر يغلا بن زلتاف الوسياني الحامي الإباضي.

(٢) ينظر: جامع أبي الحسن البسيوي (٧٨/١).



تكفيرًا يخرجهم من الملة. وأنت إذا تدبرت كلام المحققين من المحدثين وغيرهم وجدتهم يصرحون بصحة ما ذهب إليه أصحابنا من تكفير مرتكب الكبائر كفر نعمة لا كفر شرك، وكفى بإمامي المحدثين ـ البخاري ومسلم ـ اللذين صرحا في صحيحيهما بهذا الكفر غير مرة. وقد مر بك كلام الإمام ابن العربي، وهو في مقدمة أئمة المالكية فقهًا وحديثًا وتفسيرًا، وتجد نحوه في كلام النووي في شرحه على صحيح مسلم، ومثله ما قاله المحققون من شرّاح البخاري كالحافظ ابن حجر في فتح الباري، والعيني في عمدة القاري، والقسطلاني في إرشاد الساري، وهو الحق الذي لا غبار عليه»[1].

وقد أدرك مقصودَ الإباضيَّةِ العلّامةُ الطاهرُ ابن عاشور عندما تبين له ذلك من خلال الإباضيَّة أنفسهم فقال: «وقالت الإباضيَّة من الخوارج: إنْ تاركَ بعضَ الواجبات كافر، لكنَّ كفره كفر نعمة لا شرك، نقله إمام الحرمين عنهم، وهو الذي سمعناه من طلبتهم. وأما المعتزلة فقد وافقوا الخوارج في أنَّ للأعمال حظًّا من الإيمان، إلا أنهم خالفوهم في مقاديرها. ومذاهب المعتزلة في هذا الموضع غير منضبطة، فقال قدماؤهم وهو المشهور عنهم: إن العاصي مخلد في النار لكنه لا يوصف بالكفر ولا بالإيمان، ووصفوه بالفسق وجعلوا استحقاق الخلود لارتكاب الكبيرة خاصة، وكذلك نسب إليهم ابن حزم في كتاب الفصل، وقال واصل بن عطاء الغزال: إن مرتكب الكبيرة منزلة بين المنزلتين؛ أي: لا يوصف بإيمان ولا كفر، فيفارق بذلك قول الخوارج وقول المرجئة»[2].

---

(١) جواهر التفسير، أحمد بن حمد الخليلي، مكتبة الاستقامة، سلطنة عُمان ط ١ (١٨٤/٢).

(٢) التحرير والتنوير المعروف بتفسير ابن عاشور، محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر بن عاشور التونسي (المتوفى: ١٣٩٣هـ) مؤسسة التاريخ العربي، بيروت ـ لبنان ط: ١ ١٤٢٠هـ/٢٠٠٠م (٢٦٤/١).



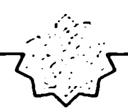
والمرجئة كذلك لا مكان لمعتقدهم عند الإباضيَّة، بل هم من أوائل من شنَّع عليهم عندما جعلوا الإيمان قولًا بلا عمل. وسأورد هنا نصًا لأقدم مؤلف إباضي في الغرب الإسلامي، للشيخ عمروس بن فتح، وإنما قصدي بذلك هو بيان مسلك الإباضيَّة منذ البداية، وإلا فإن كلَّ كتب الإباضيَّة القديمة والحديثة مليئةٌ بنفي كل الشبهات التي نسبت إليهم، ولو توفّر لدى فرق المسلمين فرصةَ الاطلاع على كتبهم لما حكموا عليهم بمثل تلك الأحكام[1]، يقول عمروس: «قالت المرجئة: إن كل موحد مسلمٌ مؤمنٌ، وإن لم يذر لله حرمة إلا انتهكها، أو معصية إلا ارتكبها، خلافًا لما قال الله، وتركًا لما حكم؛ جرأةً على الله، ونقضًا لقول الله بمكابرة... وقد شرع الله دينًا نقيًا صافيًا خالصًا، ليس فيه ند ولا قذر، ولا ظلم ولا منكر، ولا يدان فيه بمعصية الرب، ولا يتولى فيه عدو، وليس يساعدهم على مقالتهم إلا سفيه أو فاجر، يرتع في رياض الهوى، ويتجرأ في الشهوات، جرأةَ العصاةِ على معصية الله، وإسخاط ربهم»[2].

من كل هذا يتبين لنا أن سبب الحكم على الإباضيَّة لدى المالكية هو اعتبار الإباضيَّة من الخوارج اسمًا ومضمونًا، وهو ما ليس له حقيقةٌ في الواقع، ولكنَّ مشكلة المالكية أنهم سجّلوا منذ البداية موقفًا صعبًا من المخالفين الذين يجمعهم مصطلح «أهل الأهواء والبدع»، دون التفريق بين

---

(١) من هؤلاء الدكتور وهبة الزحيلي، أستاذ ورئيس قسم الفقه الإسلاميّ وأصوله بجامعة دمشق ـ كلّيّة الشّريعة ـ حيث قال بعد أن توفرت له الفرصة لزيارة عُمان والاطلاع على كتب الإباضيّة: «هذا... وإني أعلن رجوعي عما كتبته عن الإباضيّة في الطبعة السابقة، لتبين الخطأ فيه». الفِقْهُ الإسلاميُّ وأدلّتُهُ، الشّامل للأدلّة الشّرعيّة والآراء المذهبيّة وأهمّ النّظريّات الفقهيّة وتحقيق الأحاديث النّبويّة وتخريجها، أ.د. وَهْبَة الزُّحَيْلِيّ، دار الفكر ـ سوريّة ـ دمشق، ط ٤ (٤٤/١).

(٢) أصول الدينونة الصافية (ص ٥٤).

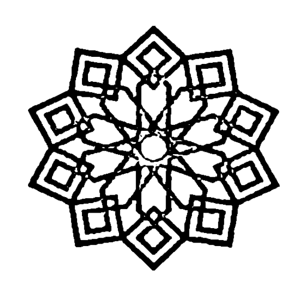


هذا وذلك. وتحت هذا الشعار لا تجوز مساكنتهم أو حتى الصلاة عليهم أو النظر في كتبهم[1]. وهذا طبعًا بالنسبة للحكم عن بعد، وإلا فإن من المالكية من ساكن الإباضيَّة الأصل كما أشرنا إليه سابقًا في مطلب العلاقة التاريخية، وتبين له حقيقتهم وأنهم بخـلاف الخوارج تمامًا، ومنهم من سـاكن طائفةَ النكار فظـن أنهم الإباضيَّة فطبـق عليهم موقف المالكية مـن أهل الأهواء والبدع، وذلك حقه في النهاية، بل إن ذلك هو مسـلك الإباضيَّة أنفسهم مع النكار كما أشرنا إليه أيضًا.

---

(١) المدونة (١/١٧٦)، الذخيرة (١٣/٣١٤)، البيان والتحصيل (١٦/٣٨٠)، (١٨/١٤٩).

خاتمة الفصل



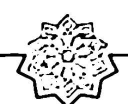
يتضح من خلال هـذا الفصل أن العلاقـة بين المذهبين يتسـم غالبها بالهدوء والاسـتقرار، وغياب الأجواء العلمية بطريقه الأخذ والرد، والنقاط التالية ستوضح المراد.

١ - غالب مناطق الاحتكاك العلمي والسياسـي بين الإباضيَّة والمالكية في الغرب الإسـلامي، وقد تبدى في أشـكاله السياسـية أكثر من العلمية.

٢ - يشـيع جو من التسـامح بين المذهبين على مسـتوى تبادل السـفراء السياسيين، والعلماء والتلاميذ، وعلى مستوى إقامة حلقات العلم ودور العبادة كل في منطقة نفوذ الآخر.

٣ - سـبّب انتشـار فرقة النكارية المتسـمية بالمذهب الإباضي كثيرًا من الإشـكالات في تفسـير مقالات مالكيـة الغرب الإسـلامي في حق الإباضيَّـة، حيث تتجه غالب نصوصهم المتشـددة في حـق الإباضيَّة النكار. وقد سـاعدت عزلة الإباضيَّة الوهبية على توفير الأرضية لتلك الأقوال؛ حيث لا يظهر في الساحة إلا النكار.

٤ - المقولة التي نسـبت إلى الإمام مالك عن الإباضيَّـة لا تعود بالتحقيق



إليه، بل هي من تفسير تلميذه ابن القاسم، وهو أشبه بالاجتهاد في تصنيف أهل الأهواء عند تلاميذ الإمام.

٥ - تصنيف الإباضيَّة من الخوارج في كتب المالكية هو الذي جرَّ الحكم عليهم بمثل الحكم على الخوارج عمومًا، ويبدو من خلال تلك الأحكام أنه لم تتوفر لدى المالكية فرصة الاطلاع جيدًا على حقيقة الإباضيَّة الأصل.

٦ - لا تظهر علاقة تاريخية وعلمية بين إباضية المشرق والمالكية سوى في نصين: الأول في مقولة الإمام مالك عن خطبة أبي حمزة الإباضي وهي إيجابيه، والثانية عند إباضية عُمان وزيارتهم للإمام مالك في المدينة وهي إيجابية كذلك.

٧ - يتفق الإباضيَّة والمالكية في الكثير من الأصول والمصادر ويختلفون في القليل منها على مستوى أصل واحد هو عمل أهل المدينة، وبعض التطبيقات الجزئية للمصادر.

الفصل الثالث

الشيخ أبي الحسن البسيوني والشيخ ابن أبي زيد القيرواني والمقارنة بين منهجيهما في المختصر والرسالة

المبحث الأول: أبو الحسن البسيوي

- المطلب الأول: حياته ونشأته
- المطلب الثاني: حياة الطلب والعطاء (الشيوخ والتلاميذ)
- المطلب الثالث: مكانته العلمية

المبحث الثاني: الشيخ ابن أبي زيد القيرواني

- المطلب الأول: حياة الطلب والعطاء (الشيوخ والتلاميذ)
- المطلب الثاني: مكانته العلمية
- المطلب الثالث: وفاته
- المطلب الرابع: مؤلفاته

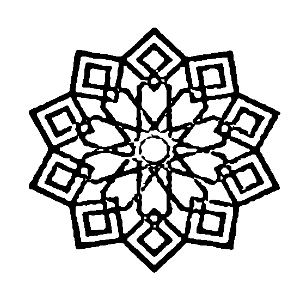
المبحث الثالث: مقارنة بين منهجين (المختصر والرسالة)

- المطلب الأول: من حيث المنهج
- المطلب الثاني: مقارنة بين الآراء (كتاب الصلاة نموذجًا)

الخاتمة

المبحث الأول:

الشيخ أبو الحسن البسيوي



المطلب الأول: النشأة والوفاة

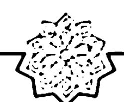
لم يكن أبو الحسن بأوفر حظًّا من علماء عُمان في تلك الفترة وبعدها؛ فالمصادر التي بين أيدينا لا توفر لنا من نسـبه سوى حليته واسم أبيه وجد أبيه ونسبته البلدانية، أما القبيلة فهي الأخرى محل خلاف.

فهو إذن أبو الحسـن علي بـن محمد بن علي بن الحسـن البسـيوي اليحمدي الأزدي، هكذا ينسبه أبو بكر الكندي[1]، بينما يذهب أهل بلده إلى أنه شـكيلي من بني شـكيل وهي قبيلة عدنانية يتصل نسـبها إلى عامر بن صعصعة[2]. وبسـيا هي بلده التي ولد وعاش فيها، وقد اشتهرت نسبته إليها حتى جعلت من تحديـد قبيلته موضع خلاف، ولا غـرو فعلماء تلك الفترة

---

(١) الجوهر المقتصر، أبو بكر أحمد بن عبد الله الكندي، تح: سـيدة إسـماعيل كاشف، طبعة وزارة التراث والثقافة بسلطنة عُمان، (بدون: ط) ١٤٠٣هـ/١٩٨٣م، ص٧.

(٢) بنو شكيل قبيلة من النزار بعُمان، على المشهور أنهم من عامر بن صعصعة، وشكيل لقب لأحد أولاد عامر بن صعصعة، ومنازل بني شـكيل سـيفهم، وهي مركزهم المهم، وهي محط رحالهـم، وتقع بالقرب من الغافـات، بلاد بني هناة، وكلاهما شـرقي جبل الكور المعـروف لدى الكل. وأكثرهم في بلد بسـيا، بل هي عاصمة إمرتهـم حتى اليوم. ينظر: إسعاف الأعيان في أنساب أهل عُمان، ص٩.



وما قبلها عرفوا بشهرتهم البلدانية أكثر من قبائلهم كأبي سعيد الكدمي، وابن جعفر الأزكوي، وابن أبي جابر الأزكوي، وموسى بن علي الأزكوي، وغيرهم من علماء عُمان. وكما يبدو فإن النسبة إلى البلدان مصطلح متفق عليه في أقطار العالم الإسلامي آنذاك وخاصة إذا كانت شهرة البلد تمنح صاحبها مكانة أرفع وشهرة أوفر.

وبسيا هي قرية من قرى ولاية بهلا بداخلية عُمان، وقد نسب إليها عدد من علماء عُمان كأبي عبيدة الصغير عبدالله بن القاسم صاحب أول رحلة عربية إلى الصين(١)، والأزهر بن محمد بن سليمان البسياوي(٢).

- **ميلاده:**

لم تحدد لنا المصادر شيئًا من ذلك، وتلك عادة من عاش في تلك العصور، ولأن سنة الميلاد لا يكترث بها عادة إلا بعد نبوغ الشخص وتقدمه في العلم أو الشهرة، ورغم توفرهما في أبي الحسن إلا أن سنة الميلاد ظلت مجهولة تخضع للتقديرات باستحضار الأحداث واستقراء المواقف التي شارك فيها، وبالنسبة لأبي الحسن فإن الإطار الزمني الذي عاش فيه مليء بالأحداث التاريخية والعلمية.

فهو عالم بارز في المدرسة الرستاقية يقترن اسمه باسم شيخه ابن بركة

---

(١) عبدالله بن القاسم أبو عبيدة الصغير هكذا لقبته الجماعة الإباضيّة الأولى تشبيهًا له بأبي عبيدة مسلم بن أبي كريمة الرجل الثاني في المدرسة الإباضيّة. وقد كان ابن القاسم رجلًا وقورًا ورعًا يكتنز في داخله علمًا غريزًا وعمقًا وفهمًا ناضجًا، وله تجارة مشهورة إلى الصين، بل هو أول عربي وصل إليها (انظر: معجم أعلام إباضية المشرق: تر: ١١٧٩).

(٢) الأزهر بن محمد بن سليمان البسياوي (حي في: ٢٧٧هـ) عالم وشيخ، من قرية بسيا، عاصر الإمام الصلت بن مالك، وكان ممن كره عزله، وكره إمامة راشد بن النظر، ومن الذين بايعوا الإمام عزان بن تميم ٢٧٧هـ، وقد ولاه الإمام عزان على صحار. انظر: كشف الغمة ٢٦٥/٢، تحفة الأعيان ٢٠٩/١.



في مواجهة تيار المدرسة النزوانية، وقد ذكرت بعض المصادر أنه رد على أبرز شيوخها أبي سعيد الكدمي الذي ولد عام ٣٠٥هـ[1]، مما يمكن الاستئناس به في تحديد فترة ولادة أبي الحسن؛ لأن بلوغ هذه المرتبة العلمية لا تكون للأحداث ومن لم تتوفر له الآلة العلمية، ولا يتأتى ذلك عادةً إلا لأقران أبي سعيد. كما نستروح أيضًا من خلال تتلمذه على أبي القاسم سعيد بن عبدالله الذي بويع له بالإمامة سنة ٣٢٠ وتوفي عام ٣٢٨هـ أن ولادته بالتقريب في أوائل القرن الرابع الهجري لأنه يبعد أن يكون عندئذ دون البلوغ. ويمكن أن يضاف إلى هذا تتلمذه على أغلب الشيوخ الذين تتلمذ عليهم شيخه ابن بركة، وهؤلاء تعود تواريخ وفاتهم كما تذكرها المصادر إلى ما بين (٣٢٨ - ٣٣٢هـ)[2].

كل هذا يعطي زمنًا تقريبيًا بأن ولادة أبي الحسن كانت في بداية العقد الأول من القرن الرابع الهجري[3].

- **نشأته:**

المصادر التي أغفلت سنة الميلاد لهذا العلم الشامخ أغفلت أيضًا تتبع النشأة وتفاصيل أحداثها، وليس هذا غريبًا فكتب التاريخ الإباضيَّة من أصلها قليلة، وليس فيها من المكتوب ما يرسم تفاصيل كل قرية وأحداث كل زمن، حتى إن كتاب كشف الغمة والذي يعد المصدر الأول للتاريخ العُماني مجهول المؤلف وإن حاول محققه أنه ينسبه إلى سرحان بن عمر بن سعيد

---

(١) ينظر: كتاب السير والجوابات، مجموعة علماء (١٠٦/٢).

(٢) ينظر: كتاب إتحاف الأعيان الجزء الأول.

(٣) وهذا بخلاف ما قرره الباحثون الأجلاء الدكتور خلفان المنذري في كتابه «أحاديث البسيوي دراسة وتخريج» ص ٣٥، والدكتور عبدالله السيابي في كتابه «المنهج الفقهي للشيخ أبي الحسن البسيوي» ص ٤٠، حيث نصًا على أن ولادته كانت في أواخر القرن الثالث الهجري.



السرحني الأزكوي. وعلى كل حال فإن أبا الحسن عاش في قريته كما يعيش أي طفل في سنّه، حيث تلقى تعليمه الأول من هناك، وقد كانت قريته تضج بالحركة العلمية والشيوخ الأجلاء؛ فلا يستبعد أن يكون هذا أحد النابغين في مدارس النابهين.

وفي الغالب فإن العالم لا ينسب إلى بلده إلا إذا بلغت من الشهرة العلمية مبلغًا تستحق أن يستعاض بها عن القبائل والبطون؛ لأن شرف النسبة إليها عندئذ سيكون أفضل، وهذا يعني أن بسيا بلد علم ومعرفة غلبت نسبة أبي الحسن إليها، والمتوخى من أبنائها ـ والوضع هكذا ـ أنه يكونوا على هذه الشاكلة من العلم والمعرفة والدراية.

ويبدو أن أبا الحسن لما آنس من نفسه قوة في العلم وَوُفرًا في آلته رَحَل إلى بهلا ونزوى للاستزادة من العلم والتلمذة على يد الشيوخ الكبار، ومعلوم أن نزوى كانت العاصمة العلمية والسياسية لعُمان آنذاك، وفيها تتلمذ على يد أبي عثمان رمشقي بن راشد(١). أما بهلا فقد كانت مستقره الطويلة؛ حيث تتلمذ على يد شيخه الأكبر أبي محمد عبد الله بن بركه السليمي البهلوي(٢). وقد تولى من بعده قيادة المدرسة الرستاقية والرد على مخالفيها ضمن مناظرات طويلة.

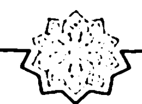
- **وفاته:**

نفس المشكلة تواجهنا في الوفاة، فهي ليست محددة التاريخ وإنما يمكن تحديد الفترة الزمنية التي امتد به العمر فيها، من خلال مشاركته في الأحداث السياسية الواردة في زمنه، فقد كَتَبَ ـ أي: أبا الحسن ـ سيرةً يشرح

---

(١) معجم أعلام إباضية المشرق: تر ٧٦١.

(٢) سوف تأتي ترجمته في المطلب الثاني.



فيها الملابسات التي أدت إلى البيعة الأولى للإمام حفص بن راشد[١] أيام مواجهته الدفاعية للمطهر بن عبد الله[٢] القائد العسكري العباسي عام ٣٦٤هـ/٩٧٤م[٣]. ويبدو أن أبا الحسن كان آنذاك على وفرة في العلم والسن، وهما المؤهلان للاستشارة السياسية والعلمية في مثل تلك الأحداث. وقد ذكر في سيرته أنه كان يعيد وراءه صلاة الجمعة ظهرًا، وأنه غرم الزكاة التي قبضت من قبل الإمام المذكور، وبعد عام ٣٦٤هـ اتجهت نية الإمام حفص إلى العودة إلى الإمامة من جديد، فكان أبو الحسن أحد المستشارين في جواز ذلك.

وحسب تتبع الأحداث فإن الإمام حفص مكث مدة طويلة لا تقل عن خمس سنوات حتى عاد إلى الإمامة الثانية، يدل على ذلك ما ذكره ابن الأثير أن المطهر استولى على عُمان آنذاك ودانت له بالطاعة، وأن الإمام حفص توجه إلى اليمن ليبقى فيها معلمًا، وإذا صح كلام ابن الأثير ـ أن

---

(١) الإمام حفص بن راشد (حي بعد: ٣٦٣هـ)، كانت إماته للدفاع بسبب الغزو العباسي، لكنه لم يكن مرضي السيرة كما يبدو، وقد هزم أمام جيش المطهر، فاختفى ثم عاد إلى الظهور، فسببت عودته خلافًا بين العُمانيين، وقد ساعده القرامطة في تولي الإمامة بعد نهاية دولة بني وجيه ولكنه قتل على يد حملة عضد الدولة البويهي. انظر: إتحاف الأعيان (٣٠٤/١).

(٢) بعد وفاة معز الدولة ترك أبو الفرج عُمان وآلت إلى عمر بن نبهان الطائي، ولكن الزنج ثاروا عليه وقتلوه ونصبوا على عُمان رجلًا يدعى ابن حلاج، وأرسل عضد الدولة العباسي (٣٣٨هـ ـ ٣٧٣هـ) حملة بقيادة أبي حرب طعان واستطاع طعان أن ينتصر على الزنج، واستغل العُمانيون هذه الفرصة فانتخبوا الإمام حفص بن راشد إمامًا لهم فأحس عضد الدوله بالخطر فأرسل حملة بقيادة المطهر بن عبد الله الذي هزم الإمام سنة ٣٦٤هـ ولكن العُمانيون عادوا وعينوا الإمام حفص مرة أخرى إمامًا لهم إلى أن مات وبعد موته عادت عُمان للنفوذ البويهي وعين عليها أستاذ هرمز واليًا. انظر: تحفة الأعيان للسالمي (٢٤٨/١).

(٣) الكامل لابن الأثير ٢٤٤/٨ ـ ٢٤٧، إتحاف الأعيان ٣٠٤/١.



الإمام حفص توجه إلى اليمن - فإن رجوعه لا يكون إلا بعد مدة تكفي لترتيب الأوضاع والتخطيط الاستراتيجي للإطاحة بالمطهر وجيشه، وهو ما نقدره بخمس سنوات تقريبًا. حيث سيفتي أبو الحسن مرة أخرى في إمامته الثانية بعدم جواز عقدها كما أشرنا إلى ذلك[1]، لكن عُمان كما يبدو ستستقر فترة طويلة في زمنه الثاني بدليل أن بعض تلاميذ أبي الحسن كان يبحث عن لواء معقود يجاهد تحته كما في الرسالة المرفقة في المخطوطة (ب)[2]. وبمجموع هذه القرائن يمكن اعتبار وفاة أبي الحسن في أواسط العقد الثامن من القرن الرابع الهجري؛ لأنه يبعد أن يكون قد عمَّر طويلًا بعد فقده للسمع، وهي الفترة التي كان مستشارًا فيها حول بيعة الإمام حفص.

المطلب الثاني: حياة الطلب والعطاء (الشيوخ والتلاميذ)

- **أولاً: حياة الطلب**

كان أبو الحسن أحد الذين استيقظوا على صوت العلم الذي تردد في بلده بسيا، فلما فتح عينيه كانت مدارس بسيا تقدم للأمة مجموعات تلاميذها، بدايةً من عبدالله بن القاسم. وعلى بعد مسافة قريبة من بسيا لا تتجاوز خمسة كيلو مترات، كان شيخه الكبير أبو محمد عبدالله بن بركة يقيم مدرسةً في بهلا تضم أقسامًا داخلية وفصولًا دراسية، يذكر المؤرخون أنه تخرج منها ثمانون عالمًا من المغرب وحدها[3]، لكن أبرز تلاميذها على

---

(١) وينظر أيضًا: إتحاف الأعيان، للبطاشي (٣٠٢/١).

(٢) سوف أشير إليها في نهاية هذا القسم عند الحديث عن المخطوطات المعتمدة.

(٣) الإمام ابن بركة: حياته وفكره ومدرسته، ضمن أعمال ندوة «قراءات في فكر ابن بركة البهلوي»، أحمد بن سعود السيابي، ص٢٠، نقلًا عن الشيبة محمد بن عبدالله السالمي.



الإطلاق أبو الحسن البسيوي ـ حيث لازم شيخه ملازمة طويلة وحمل عنه ـ كما يقول العوتبي[١] ـ فقه المذهب الإباضي، بل تولى فيما بعد إدارة شؤون هذه المدرسة وتحدي مخالفيها في المنحى السياسي.

وبحكم القرب المكاني بين بهلا ونزوى فقد كان أبو الحسن يتنقل بينهما، ولربما كان ذلك في مرحلة الطلب حيث من الثابت تتلمذه على يد العالم النزواني رمشقي بن راشد، ومحمد بن أبي الحسن النزواني، كما ذكر ذلك البطاشي في إتحافه[٢]. ذلك لأن نزوى آنذاك تمثل العاصمة العلمية والسياسية لعُمان، وبها أكبر المدارس العلمية وأشهر العلماء العُمانيين؛ فليس غريبًا أن يرد إليها طلاب العلم من أقطار عُمان المختلفة، ولقد ظلت كذلك حتى عام ١٩٠٦ للميلاد، حيث انتقلت العاصمة فيما بعد إلى مسقط.

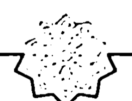
وليس لدينا دليل على رحيل البسيوي إلى نزوى لتلقي العلم إلا من خلال استئناسنا بتتلمذه على بعض علمائها المشهورين، لكن هذا الاستئناس يعكر عليه أن هؤلاء العلماء محسوبون تاريخيًا على المدرسة الرستاقية، فليس بعيدًا أن يكونوا قد انتقلوا إلى بهلا لينضموا إلى مدرسة ابن بركة، لأن مرحلة الطلب من هؤلاء كما يبدو جاءت بعد الدخول في مدرسة ابن بركة، ومعلوم أن التحزب العلمي آنذاك كان يمنع الاتصال بالمخالفين في الرأي السياسي، خاصة وأن أبا الحسن يعد من الغلاة في أمر موسى بن موسى وراشد بن ينظر كما تشهد بذلك سيرته المشهورة ورسائله في كتاب السير والجوابات[٣].

---

(١) الأنساب، سلمة بن مسلم العوتبي، (٢٨١/٢).

(٢) إتحاف الأعيان، (٣٠٠/١).

(٣) لكن الباحث سلطان الشيباني يدلل على أن ثمة «توافق بين أصحاب المدرستين النزوانية والرستاقية؛ واستفادة كل مدرسة من الأخرى: وهذا انعكاس لما سبق ذكره من جمع =



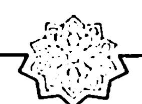
- **ثانياً: شيوخه.**

لا يبلغ رجل درجة الاجتهاد والفتيا والمرجعية الدينية والعلمية إلا إذا توفر له جو علمي واسع ينبت فيه نباتا حسنا ويترعرع في أحضان شيوخه وعلمائه، وهذا الذي اغتبط به أبو الحسن وهو ينهل من معين علماء عصره، ويرتشف من رحيق معارفهم ومواقفهم اتجاه القضايا والمستجدات، وقد نوه هو بنفسه بالحكمة العلمية لهؤلاء إلى درجة أنهم معتمدة في أخذ الدين وقدوته في السيرة والحياة يقول: «سعيد بن عبد الله الإمام، والحواري بن عثمان، وعبد الله بن محمد بن بركة، وعيسى بن محمد بن محمد بن كامل، وعبد الله بن محمد، وإبراهيم بن عبد الله أبو يعقوب، وغيرهم ممن لم أذكر اسمه معهم فهؤلاء المتأخرون أخذنا عنهم ديننا، وقبلنا قولهم فيما غاب عنا، وآثارهم حققنا، وهم الأمناء عندنا فيما قالوه، مما قد وعوه وعقلوه من الكتاب والسُّنَّة والإجماع»[1]، وقال في موضع آخر: «ديننا دينهم وقولنا قولهم لا نبتغي به بدلا ولا عنه حولا إن شاء الله وبه التوفيق ولا حول ولا قوة إلا بالله»[2].

= كلمتهم وسد باب التقول بغير علم، ويتجلى ذلك في مظاهر عدة أهمها: أن تجد الشيخ نزوانيًا وتلميذه رستاقي، أو العكس، ويجتمع عند الإمام الواحد في دولته قضاة من المدرستين. وتستوقفنا موسوعتان ضخمتان في هذا القرن سبق الحديث عنهما؛ هما: «الضياء» و«بيان الشرع»؛ الأولى لرستاقي، والثانية لنزواني. وفي «الضياء» مثلًا: ٣٤٠ رأيًا لأبي سعيد الكدمي عميد المدرسة النزوانية، وجملة آراء لأصحابه من بعده. وفي «بيان الشرع» مثلًا: ٤٧٠ رأيًا لابن بركة عميد المدرسة الرستاقية، و ٦٠ رأيًا لتلميذه أبي الحسن البسيوي، و ٣٥٠ نقلًا عن العوتبي وكتابه الضياء. وإذا تجاوزنا عصرنا قليلًا فإن المقدم لبيان الشرع ومرتب أبوابه صاحب المصنف، وهو رستاقي، من أعيان القرن السادس». سلطان الشياني، باحث وخبير بالمخطوطات بوزارة الأوقاف والشؤون الدينية. وبحثه هذا مقدم ضمن ندوة تطور العلوم الفقهية في عُمان، ص٧٦.

(١) مخطوط ضمن كتاب «السير» لمجموعة علماء بمكتبة السيد محمد بن أحمد البوسعيدي تحت رقم (٣٢٣)، ص ٣٠٥.

(٢) السير والجوابات، تح: سيد إسماعيل ٢/ ١٠٥.



ولا شك أن التنويه بهذه المكانة يعني أن أبا الحسن تعهد في الأخذ عنهم والوقوف على علومهم ومعارفهم وورعهم وتقواهم، مع ما في عبارته من وضوح المنحى السياسي الذي اتبعته هذه المدرسة في موقفها من الفتنة أيام الصلت؛ لأن أبا الحسن سيقرر في موضع آخر أن الإمام الذي انتهى إليه الإجماع هو الصلت بن مالك وحده، أما من جاء بعده ممن كانوا قبل أبي الحسن أو في زمنه فلم يقم الإجماع على إمامتهم ولم يسلم لهم موقف دون نقد، إلا الإمام سعيد بن عبدالله فإن إمامته مما اتفق عليه أهل عُمان كلهم آنذاك. وما ذكره الإمام السالمي وبعض الباحثين المعاصرين[1] من أنه كان راضيًا عن ولاية حفص بن راشد الثانية، فليس ذلك واضحًا في عبارته بقدر ما كانت تحمل كمًّا من التشاؤم المرتقب من الولاية على نحو قول موسى عليه السلام: ﴿قَالَ عَسَىٰ رَبُّكُمْ أَن يُهْلِكَ عَدُوَّكُمْ وَيَسْتَخْلِفَكُمْ فِي ٱلْأَرْضِ فَيَنظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُونَ﴾ [الأعراف: ١٢٩].

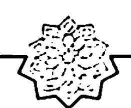
ولنأت الآن إلى ذكر هؤلاء الشيوخ ومكانتهم العلمية بما يعطي لمحة يسيرة عنهم:

أولهم: أبو محمد عبد الله بن محمد بن بركة السليمي البهلوي (ت: ٣٦٢هـ/٩٧٢م).

يُعد ابن بركة أشهر شيوخ البسيوي كما يعد البسيوي أبرز تلاميذه والمتولي شؤون المدرسة بعده، ولد ابن بركة بصحار في بداية الربع الأخير من القرن الثالث الهجري، وليس ذلك مؤكدًا وإنما أُخِذَ من قرينة مناظرته للإمام سعيد بن عبدالله الذي بويع له بالإمامة عام٣٢٣هـ وتوفي

---

(١) تحفة الأعيان، ١/ ٢٧، ابن بركة وآراؤه الأصولية ـ جابر بن علي السعدي، رسالة ماجستير لم تطبع، لدي نسخة منها، ص ٢٤.



عام ٣٢٨هـ[1]. وقيل: ولد بمدينة بهلا ما بين عام ٢٩٦ و ٣٠٠هـ، وقد ذكر ذلك الدكتور زهران المسعودي ولم يقدم دليلًا عليه[2].

وعلى العموم فإن مولده على الأرجح في أواخر النصف الثاني من القرن الثالث الهجري دون تحديد سنة بعينها. وليس بعيدًا إذا قلنا أنها في منتصف العقد السادس من القرن الثالث الهجري؛ لأن مناظره إمام بحجم سعيد بن عبد الله وقد تجاوز الأربعين لا تكون عادة إلا من أترابه وأقرانه.

وابن بركة من العلماء المحققين الأصوليين في عُمان وقد اشتهر بكنيته «أبو محمد» كما اشتهر بكتابه الجامع، حيث جمع فيه بين الأصول والفروع، ولابن بركة مدرسة علمية في بهلا حج إليها طلاب العلم من المشرق والمغرب، وله مواقف حياتية مشهورة فهو أحد أركان المدرسة الرستاقية. ومن مؤلفاته أيضًا كتاب التعاريف، وكتاب الموازنة وكتاب التقييد، وشرح جامع ابن جعفر وهو حاشية على كتاب الجامع لأبي جابر محمد بن جعفر الأزكوي، وله منشورة في مسائل العقيدة والعبادات والمعاملات. وقد ذكر له الكندي في بيان الشرع ٤٧٠ رأيًا فقهيًا وعقديًا[3]، كما تناثرت أقواله في كتب المشارقة والمغاربة من أتباع المذهب الإباضي.

اعتبره أبو الحسن إمامه في الدين وقدوته في السيرة والعلم ومعتمده في آرائه العلمية والسياسية[4]، ولم يمنعه ذلك من مخالفته في الرأي في عدة مسائل كما نبين ذلك لاحقًا بحول الله.

---

(١) ابن بركة وآرائه الأصولية، جابر بن علي السعدي، ص ٢٤.

(٢) ابن بركة ودوره الفقهي في المدرسة الإباضيّة، زهران بن خميس المسعودي، ص ٥٢.

(٣) الكتابات الفقهية للشيباني ضمن ندوة تطور العلوم الفقهية في عُمان، ص ٧٨.

(٤) أشرنا إلى ذلك سابقًا وحددنا موضعه.

ثانياً: محمد بن أبي الحسن النزواني.

وهو من العلماء المعدودين في زمن أبي الحسن، بدليل أن بعض مسائله وأجوبتـه موجودة في المراجـع الإباضيَّة اللاحقة ككتـاب الكوكب الدري لعبـد الله الحضرمي[١]، ومنهج الطالبين للشـيخ خميس الرسـتاقي[٢]، وهو المحشى أيضًا على جامع أبي جعفر الأزكوى[٣].

ثالثاً: أبو مالك غسان بن محمد بن الخضر الصلاني (ق: ٤هـ).

من أبرز علماء عُمان في القرن الثالث والربع الأول من القرن الرابع، له مدرسة علمية مشهورة بمسقط رأسـه صحار، وفيها أخذ العلم عن شيوخها الكبار أمثال أبي عبدالله محمد بن محبوب، وأخيه بشير بن محمد وغيرهم، ولأبي مالك أقوال فقهيـة كثيرة في المصادر الإباضيَّة وقـد تولى ابن بركة تدوين أقواله التي سـمعها منه في كتابه التقييد؛ أي: تقييد أقوال أبي مالك والإمام سعيد بن عبدالله بن محمد بن محبوب، توفي قبل ٣٢٠هـ كما حققه بعض الباحثين[٤].

وليس لدينا دليل على تلمذة أبي الحسن المباشرة على أبي مالك سوى ما أشـار إليه البسـيوي في جملة من مقالاته أثناء معالجـه موضوع الأزمة السياسية ـ كما أشرنا إلى ذلك سـابقًا ـ وقال عنه في موضوع آخر بما يفيد لقاءه به: «إنه مـن بقايا من أبصر الحـق وعمل به وبيَّنه لمـن جهله وأنكر

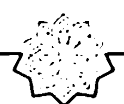
---

(١) ينظر مثلًا: الكوكب الدري ٧/٨.

(٢) ينظر مثلًا: منهج الطالبين، ٢/٢٠٣.

(٣) ينظر: معجم أعلام الإباضيَّة قسم المشرق تر: ١٠٨٩، سيرة ابن مداد ص ٢٤، كشف الغمة ص ٤٧٠. المنهج الفقهي للشيخ أبي الحسن، السيابي.

(٤) ابن بركة وآراؤه الأصولية، السعدي ص ٣٣ - ٣٤.



المنكر على من فعل»[١]. ولعل ذلك تم عندما كان أبو مالك في مدينة بهلا حيث قيل: إنه نشأ بها، وإلا فالثابت أن ابن بركة شيخ البسيوي كان يرحل إليه في بلده صحار وينتقل معه في بعض أسفاره، والذي يظهر من مواقف هذه الرحلات أن ابن بركة كان طالبًا صغيرًا، لا يملك من العلم سوى تقديم أدب الطالب والمتعلم والحرص على تدوين العلم وتقييد الأثر، وإذا كان أبو مالك توفي قبل عام ٣٢٠هـ فإنه عمر أبي الحسن على التقدير ـ كما حققناه سابقًا ـ حوالي عشرون سنة. ولعل هذا ما يفسر قلة النقل عنه أو الإشارة إليه.

رابعاً: أبو مروان سليمان بن محمد بن حبيب.

يذكره ابن مداد والبطاشي[٢] من شيوخ أبي الحسن، لكنني لم أعثر على دليل واضح يثبت اللقاء به أو المعاصرة، فضلًا عن التلمذة، ورغم أن ابن مداد ذكر أنه أبو سليمان بن محمد بن حبيب إلا أن الدكتور عبد الله السيابي اعتبره أبو مروان سليمان بن محمد[٣]، ولا أدري مستنده في ذلك؛ لأن المشهور بهذه الكنية هو سليمان بن الحكم النزوي، كان واليًا في صحار للإمام الصلت، وبسبب شدته على المخالفين عزله الإمام فعاد إلى نزوى وتوفي بها، كان ذلك تقريبًا في النصف الأخير من القرن الثالث الهجري[٤]، وهو الذي تتلمذ على بشير وعبد الله ابني محمد بن محبوب كما يذكر البطاشي[٥].

---

(١) بيان الشرع للكندي (٢٢١/٣).

(٢) السيرة لابن مداد، ص٢٤، إتحاف الأعيان للبطاشي، (٥٢٦/١).

(٣) المنهج الفقهي للشيخ أبي الحسن البسيوي من خلال كتابه الجامع، د. عبد الله بن راشد السيابي، مركز الغندور ـ القاهرة ط١: ٢٠١٠م. ص٤٩.

(٤) المنهج الفقهي للشيخ أبي الحسن، السيابي ص٤٩.

(٥) تحفة الأعيان، (١٣٥/١).

أما أبو مروان شيخ البسيوي فالذي أرجحه أنه سليمان بن حبيب، وليس له ترجمة تذكر إلا أن الشقصي عدَّه من علماء عُمان ومن طبقة أبي قحطان وابن بركة، ولم يترجم له بأكثر من هذا[١].

خامساً: أبو يعقوب إبراهيم بن عبدالله الجوفي.

يذكر البسيوي أنه ممن أخذ عنه الدين وتتلمذ على يديه، إلا أن كتب السير والتراجم العُمانية فيما بحثت لا تعطي إشارة عن هذا العالم، وحاولت أيضًا أن أبحث له عن مسألة في كتب الفقه فلم أجد.

سادساً: الإمام سعيد بن عبدالله بن محمد بن محبوب الرحيلي (ت: ٣٢٨هـ).

من الأئمة المشهورين بعُمان، وقد كان شيخًا وقورًا وعالمًا زاهدًا بويع له بالإمامة عام ٣٢٠هـ، وهو أيضًا من شيوخ ابن بركة ومن أقران أبي مالك غسان، وكنيته أبو القاسم، توفي سنة ٣٢٨هـ/٩٣٢[٢]. وقد ذكر في الثناء عليه كلام طويل ليس هذا محل سرده[٣].

سابعاً: الحواري بن عثمان.

من علماء النصف الأول من القرن الرابع الهجري، وكنيته أبو محمد، ذكر الإمام السالمي أنه أول من عقد الإمامة لسعيد بن عبدالله وكان ذلك على الدفاع[٤]، قال أبو سعيد الكدمي: وقد كان معه ـ أي: سعيد بن عبدالله ـ أبو محمد الحواري بن عثمان، وعبدالله بن محمد، ومحمد بن الحسن،

(١) منهج الطالبين (٤٨١/١)، إتحاف الأعيان، البطاشي (٥٢٦/١).

(٢) تحف الأعيان السالمي ٢٠٧/١، سيرة ابن مداد، عبدالله بن مداد النزوي، (ت: ٩١٧هـ/١٥١١م)، مسقط، وزارة التراث، ١٩٨٤م، ص ٢٤، إتحاف الأعيان، البطاشي (٣٠٥/١).

(٣) للتوسع في ذلك ينظر: تحفة الأعيان، السالمي، (٢٣٦/١).

(٤) تحفة الأعيان، السالمي، (٢٣٦/١).



ومحمد بن زائدة مع نفر لا ينكر في الدار فضلهم ولا يجهل عدلهم»[١]، وليس لدينا بالتحديد تاريخ لوفاته لكنها لا تخرج عن النصف الثاني من القرن الرابع الهجري[٢].

ثامناً: عيسى بن محمد بن كامل (ق: ٤هـ/ ق ٨م).

ذكر البسيوي أنه أخذ عنه الدين، وهو فقيه عالم لا شك بهذه المرتبة، إلا أنه لا تتوفر له ترجمة كافية سوى التنويه بعلمه وفضله ومعاصرته لأقرانه الحواري بن عثمان، ومحمد بن بركة وغيرهم[٣].

تاسعاً: عبد الله بن محمد.

لم يذكر البسيوي نسبه الكامل مع وجود عدد ممن يشترك في هذا الاسم من علماء عُمان في تلك الفترة[٤]، ويرجح الدكتور عبد الله السيابي أنه عبد الله بن محمد بن أبي المؤثر بن الصلت بن خميس الخروصي[٥]. وهو عالم فقيه بايع الإمام سعيد بن عبد الله، وكنيته أبو محمد حكى عنه أنه قال: «لا نعلم في أئمة المسلمين أفضل من سعيد بن عبد الله إلا أن يكون الجلندى بن مسعود»[٦]، قتل في وقعة الغشب بالرستاق مع الإمام راشد بن الوليد، وقد كان أبو محمد أول من بايع لراشد بن الوليد مع جماعة معه هم في زمانهم كأمثال المبايعين لسعيد بن عبد الله[٧].

---

(١) نفسه.

(٢) إتحاف الأعيان، البطاشي ١/ ٥٢٠.

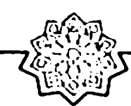
(٣) السيرة، البسيوي، ص٣٠٥.

(٤) من هؤلاء: أبو محمد عبد الله بن محمد بن صالح، وأبو محمد عبد الله بن محمد بن محبوب، وأبو محمد عبد الله بن محمد بن أبي شيخه.

(٥) المنهج الفقهي للبسيوي، السيابي، ص ٥٠ - ٥١.

(٦) تحفة الأعيان، السالمي، ١/ ٧٧.

(٧) تحفة الأعيان، السالمي ١/ ٢٤١.



• **تلاميذه:**

شخصية بهذا الحجم لا شك أنها تضم تحت جناحها العلمي عددًا كبيرًا من التلاميـذ، وقد توفر لأبي الحسـن ميزتان يكثر بها عـادة عدد التلاميذ والمتلقين والدارسين:

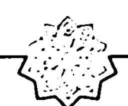
الأولى: تولى القيادة العلمية والسياسـية بعد شـيخه ابن بركة وقد بيّنا سابقًا أن لابن بركة مدرسة كبيرة تخرّج منها عدد كثيف من العلماء، ولا يظن أن أبا الحسن أوقف هذه المدرسة أو عطل نشـاطها، بل نظن أنه من أغناها ووسع نشاطها، وإنا كنا لا نمتلك دليلًا على ذلك.

الثانية: المرجعية العلمية والفتيا في القضايا العلمية والسياسـية؛ ومن بلغ هذه المرتبة لا يمكنـه أن ينحصر في زاوية ضيقـة بعيدًا عن طلاب العلم ومريدي المعرفة، وإذا أضفنا إلى ذلك أنـه الوحيد من بين تلاميذ ابن بركة من كتب وألّف؛ فإن نسـبة تجمهر التلاميذ حوله ستكون عالية جدًا.

وعلى كل حال فـإن الذين جادت بهم المصادر مـن تلاميذ هذا العالم ثلاثة فقط، وحاله في هذا كحال شـيخه ابـن بركة يُذْكَرُ مـن كثرة تلاميذه وطلابه ولا يعرف منهم سـوى اثنين فقط: أبو الحسـن مؤلفنا، وأبو عبد الله محمد بن زاهر، وهذا الآخر ليس له ترجمة تعـرف، وإنما كان تقييده لآثار ابن بركة في كتابه التقييد شاهد على أنه من تلاميذه كما حقق ذلك الدكتور جابر السعدي[٨].

---

(٨) ابن بركة وآراؤه الأصولية، السـعدي، ص٣٣ - ٣٤. وذكر في ندوة التأليف الموسوعي أن من تلاميـذه أيضًا أحمد بن محمد بن خالـد وليس له ترجمة. ندوة التأليف الموسـوعي ٩١/١، تح: مصطفى باجو.



وأول تلاميذ أبي الحسن: محمد بن المختار النخلي.

ويبدو أنه صار مرجعًا علميًا بعد شيخه أبي الحسن، فأقواله منثورة في كتب الفقه من القرن الخامس الهجري، كما هو الحال في «بيان الشرع»، حتى كان في بعض المسائل يُحْتَجُ بسكوته على جواز أمر معين، جاء في منهج الطالبين: «والأموال المغصوبة لا تجوز فيها الإباحة، ولا الدلالة ولا البيع، إذا كان المشتري لا يتوصل إلى قبضها من يد الغاصب. وقال حيان: لأن الإقرار في المغصوب جائز. وعرض ذلك على محمد بن المختار فلم يقل شيئًا»[1]. أما سنة وفاته فليس هو بأوفر حظًا من شيوخه وأقرانه في تحديدها[2].

ثانياً: معين بن معين.

شاعر وناظم، ذكر له صاحب «بيان الشرع» مجموعة من الأبيات في أفعال العباد[3]، وقد عدّه البطاشي واحدًا من تلاميذ أبي الحسن، لكني لم أعثر له فيها بحث على مسألة فقهية بخلاف التلميذ الأول محمد بن المختار[4].

ثالثاً: سعيد بن قريش أبو القاسم (ق: ٤ - ٥هـ).

فقيه وقاضٍ من علماء النصف الثاني من القرن الرابع والنصف الأول من القرن الخامس الهجري، استأنس الدكتور السيابي بروايته عن أبي الحسن

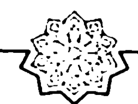
---

(١) منهج الطالبين، الشقصي، (١٢/ ٨٧).

(٢) السيرة، ابن مداد، ص ٢٤.

(٣) بيان الشرع، الكندي، (١/ ٩٠).

(٤) إتحاف الأعيان، البطاشي، (١/ ٥٢١)، المنهج الفقهي لأبي الحسن، السيابي، ص ٥٢.



أنه من تلاميذه[١] كما أشار إلى ذلك أيضًا السعدي في معجم أعلام الإباضيَّة[٢].

وهو من بلدة نزوى، كان قاضيًا مفتيًا من المراجع العلمية الكبار، وحاله في كتب الفقه الإباضي كحال محمد بن المختار السالف الذكر، بل أكثر. وقد عدَّه الشقصي من حملة المذهب، ومن علماء الدين الذين أسندوه عبر سلسلة من العلماء المتقين أهل الولاية والدين[٣].

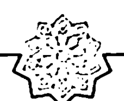
ويبدو أنه توفي في بداية النصف الثاني من القرن الخامس الهجري أو قبله لأن ابنه أبا علي الحسن بن سعيد كان من جملة العلماء الذين حضروا وثيقة الاتفاق بين علماء عُمان عام ٤٤٣هـ لإنهاء فتنة الصلت كما يذكرها السالمي في التحفة[٤].

رابعاً: فهم بن أحمد الرستاقي.

أحد العلماء الأجلاء من أهل الرستاق كما ذكره السيابيان[٥]، وهو من علماء القرن الرابع الهجري، إلا أن المصادر لا تعطي بيانًا عنه أكثر من هذا. واستأنسنا بتتلمذه على أبي الحسن من خلال المسألة اليتيمة التي رواها عنه سعيد بن قريش، فقد جاء في بيان الشرع: «أخبرني فهم بن أحمد الرستاقي أن الشيخ أبا الحسن رَحِمَهُ اللَّهُ قال: «إذا جاء واحد فقال: هذه النخلة لفلان، وثان، وثالث، بقدر ما يتحقق في نفسه أنه كذلك، ولم يجيء أحد ولا سمع أنها لغير من قد قيل أنها له، أن يشهد بها للذي قالوا أنها له»[٦].

---

(١) المنهج الفقهي، عبد الله السيابي ص٥٣.
(٢) معجم أعلام الإباضيَّة ص٧٧.
(٣) منهج الطالبين، الشقصي، (١/ ٤١٢).
(٤) تحفة الأعيان، السالمي، (١/ ٢٦٩).
(٥) أصدق المناهج، سالم السيابي، ج، ص٣٣، المنهج الفقهي، عبد الله السيابي ص٥٣.
(٦) بيان الشرع (٣٣/٩٨)، منهج الطالبين، الشقصي، (١/ ٥١).



المطلب الثالث: مكانته العلمية

ما كاد أبو الحسن يلمع نجمه في مدرسة ابن بركة حتى توسعت له حلقات العلم، واتجهت الأنظار إلى فهمه وعمق تحليله ونقاشه. وقد تبدى ذلك عندما تصدى للرد على أقطاب المدرسة النزوانية، واختار من بينهم أصلبهم عودًا وأكثرهم علمًا وأقدمهم مكانةً وريادةً أبا سعيد الكدمي إذ لم يكن لهذا الرأس من نظير سوى شيخه ابن بركة. ومنذ ذلك الحين كان أبو الحسن أحد أقطاب العلم وأصحاب الرياسة والفهم، شدت إليه الرحال واتجهت نحوه الرجال، ينهلون من معين علمه وعميق فهمه، يظهر ذلك في كثرة الأسئلة الموجهة إليه والمستفهمة عن أمور الدين والدنيا، سواء كان ذلك للمقلد العامي، أو للقريب العلمي، وسواء كانت الأسئلة في المجالات الدينية عبادة وعقيدة أم في القضايا السياسية وإدارة شؤون الدولة، ولكل هؤلاء المستفهمين وضع كتابه المختصر للخاصة والعامة، لتسهيل فهم أحكام الدين واختصار المسائل الطويلة بالرأي الراجح مع الدليل؛ يدل على ذلك قوله: «ولو أردنا الإكثار لطال به الكتاب، ولكنا لم نرد أن نجعل في هذا الكتاب حججًا ولا سننًا ولا إكثارًا، وإنما جعلنا نكتب المسائل مجموعة لسرعة المتعلم لها»، ثم أصبح المختصر عمدة المذهب في الآراء الفقهية كلها إلا قليلًا، ودرجت كلمة العلماء على العمل بما جاء فيه تحت مصطلح «ما عليه العمل».

ولطلبة العلم والعلماء وضع كتابه الجامع في أربع مجلدات، واتبع فيه طريقة فريدة في عصره تقوم على تصدير المسألة الفقهية بسؤال مفترض ثم الإجابة عليه بطريقة الفقه المقارن[1]. أما المسترشدون في المناحي السياسية

---

(١) للتوسع في معرفة منهج أبي الحسن ينظر: المنهج الفقهي، السيابي، وأحاديث البسيوي دراسة وتخريج، للدكتور خلفان المنذري رسالة ماجستير لم تطبع.

والعلوم الإدارية فله مجموعة من السير تحدد رأيه في مستجدات عصره وموقفه من كل قضية.

جاء في رسالة البرّادي: «وسير الشيخ أبي الحسن علي بن محمد البسياوي وقفت على ثلاثة منها: ما هو إلى أهل المغرب كلام في النقض والرد وذكر العقائد، وتسمية أئمة المسلمين من الصحابة والتابعين وغيرهم»[١].

وعالم بهذا الحجم مع ما يتحلى به من الزهد والورع والتقوى لا يمكن أن يتخلى عن مكانته العلمية حتى ولو فقد بعض حواسه، كما لا يمكن للناس أن ينقطعوا عن سؤاله والإفادة من علمه مهما كانت ظروفه الصحية، كيف وهو المرجع الأكبر في عصره، ولذلك عندما شاخ وفقد سمعه كانت الناس تكتب له على الأرض فيجيبهم صوتًا[٢]. والكتابة على الأرض يعني أنه يسأل في كل مكان أين ما حل وظعن، يقول أبو محمد عثمان بن عبد الله الأصم: «كان الشيخ أبو الحسن علي بن محمد البسياني، والشيخ أبو جابر محمد بن جعفر الأركوي أصمين، ولم يبلغنا عن أحد من هؤلاء أنه طعن المسلمون أو أحدٌ على من صلى خلفهم، وكانوا أئمة في الصلاة وأئمة في الدين، يؤخذ بفتواهم، وتنفذ أحكامهم، وتنقل الآثار عنهم، وهم صم فيما بلغنا، ولم يقدح أحد في ذلك»[٣].

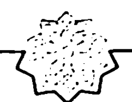
وكيف يقدحون فيهم لمظنة فقد السمع وهؤلاء مراجع البلاد وأعمدة الدين، وقد عدهم من جاء بعدهم امتدادًا لأسلافهم من حملة الشريعة وإسناد الدين، وعن طريقهم تم رفع المذهب يقول الشقصي في منهج الطالبين:

---

(١) رسالة في تقييد كتب أصحابنا، البراوي، ص٢٨٦.

(٢) منهج الطالبين، الشقصي، (٢٧٩/١٧).

(٣) منهج الطالبين، الشقصي، (١٦٥/١٣).



«رفع المذهب الشيخ أبو الحسن علي بن محمد البسيوي، وأبو محمد عبد الله بن محمد بن بركة وسعيد بن عبد الله بن محمد بن محبوب ـ رحمهم الله ـ ومن كان بعصرهم من المسلمين عن موسى بن علي ومحمد بن هاشم ومحمد بن محبوب ومن كان بعصرهم...»[١].

وقد بدأت مؤلفات البسيوي وآراؤه الفقهية تنتشر بسرعة في أوساط المدرسة الإباضيَّة في المشرق والمغرب قبل أن ينقضي القرن الخامس الهجري، ففي اليمن ألَّف أبو إسحاق الحضرمي المتوفى بعد ٤٨٥هـ كتابه الدلائل والحجج وضمنه الكثير من أقوال أبي الحسن في كتابه الجامع[٢]. وفي الغرب الإسلامي حيث توجد مجموعات الإباضيَّة ألَّف الجيطالي كتابه قواعد الإسلام، ومناسك الحج وضمنهما كذلك آراء البسيوي من خلال كتابه الجامع والمختصر فعل ذلك في أكثر من موضع[٣].

أما في عُمان فإن تلاميذه ومن جاء بعدهم كانوا أغبط الناس بأقواله والدراسة على كتبه، وأول هؤلاء تلميذ تلميذه سلمة بن مسلم العوتبي[٤] الذي جعل من كتابه «الضياء» حاويًا للكثير من مسائله واجتهاداته، ومثله فعل صاحب الموسوعة الفقهية الإباضيَّة محمد بن إبراهيم الكندي[٥] في

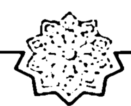
(١) منهج الطالبين، الشقصي، (١/ ٦٤).

(٢) ينظر الدلائل والحجج، الحضرمي، ص١٠٥، ٥١٨، ٥٧٧، ٥٥٣، ٦٣٥، ٦٦٩، ٦٧٨، ٦٨٨.

(٣) ينظر: مناسك الحج ـ الشيخ أبو طاهر إسماعيل بن موسى الجيطالي النفوسي (١/ ٤٣) (٣/ ٥٦)، (٣/ ١٥٦).

(٤) سبقت ترجمته.

(٥) العالم المحقق والفقيه البارع أبو عبد الله محمد بن إبراهيم بن سليمان الكندي، (ت: ٥٠٨هـ)، من أهل سمد نزوى. من آثاره: ما وجد بخط يده كتاب الصلت بن مالك إلى جنده عند تحرير سقطرى. ألَّف موسوعته المشهورة بيان الشرع، وهي في نيف وسبعين جزءًا، حوى فيها أصول الشرع والأحكام والأديان. وله كتاب «اللمعة المرضية في أصول الشرع وفروعه» =



كتابه «بيان الشرع» وهما علمان من علماء القرن الخامس والعقد الأول من القرن السادس الهجري، وقد ضم كتاب الضياء أكثر من ٣٨٠ قولًا لأبي الحسن، وضم بيان الشرع ٦٠ قولًا، بالإضافة إلى ٣٧ قولًا نقلًا من الضياء[١]. وهذا إن دل على شيء فإنما يدل على المكانة العلمية لأبي الحسن وقوة الأثر العلمي الذي خلفه في عصره والأعصار المتعاقبة. يقول الدكتور عبدالله السيابي: «وكانت لأبي الحسن آثار اجتماعية هامة، إذ كان محلًا للفتوى وموجهًا ومرشدًا، ورفعت له أسئلة كثيرة متعلقة بالحياة الاجتماعية والسياسية، والمتتبع للمؤلفات الفقهية التي جاءت بعد البسيوي عند العلماء ـ المشارقة والمغاربة ـ تجد فقه هذا الشيخ وآثاره واضحة جلية، فقلما يخلو كتاب منها»[٢]. أما المتأخرون من أصحابنا كالشيخ الشقصي، والإمام القطب، والإمام السالمي، فقد أكثروا من النقل عن أبي الحسن ومناقشة آرائه بما يدل على جسامة ما كتب وعميق ما أصَّل[٣].

• **مؤلفاته:**

لأبي الحسن مجموعة من المؤلفات ذات الصيت العلمي الكبير، وقد أشرنا إليها إجمالًا في مطلب مكانته العلمية وسنذكرها هنا تفصيلًا:

= توفي الشيخ محمد بن إبراهيم عشية الثلاثاء لعشر ليال خلون من رمضان سنة: ٥٠٨هـ، وقيل: ليلة ٢٣ شعبان ٥٠٧هـ: معجم أعلام المشرق؛ د. محمد ناصر ترجمة رقم ١٠٩٠.

(١) ينظر مثلا: الضياء للعوتبي، ٢/٢٧، ٣٨، ٣٩، ٩٦، ٢١٨، ٣٨٩، ٤٩٤، بيان الشرع، الكندري ١/٣٦، ١٠٦، ١١٣، ٥/٧، ٦، ١٦، ٢٩، ٦٥، ٦٦، ٧٩، ٨٥، ١١٧، ٦/١.

(٢) المنهج الفقهي، السيابي، ص٥٨.

(٣) ينظر: كتاب منهج الطالبين ٢/١٠٨، ١٠٩، ٤٠٦، ٥/١٧٧، ٦/٣١، ١٧/ ٢٣٨ وهكذا. ـ شرح النيل ١٢/٢١٩، ١٧/١٣٣، ٢٧/٥٣، ٢٨/١٣٤. ـ المعارج: ٥/٢٣٨، ٥٩ وهكذا.

١ ـ جامع أبي الحسن البسيوي:

وهو كتاب جامع كاسمه من أربعة مجلدات ضمنه مسائل العقيدة والفقه، وسلك فيه مسلك السائل والمجيب لكن الإجابة على سبيل الفقه المقارن، وهي طريقة فريدة في ذلك العصر، يقول الدكتور السيابي: «واللافت للنظر في ترتيب الكتاب شيئان، **الأول**: أنه بدأه بقسم كبير يتحدث عن العقيدة، **والثاني**: أنه ختمه بباب في الحكم والمواعظ والآداب وجعل آخر ذلك الكلام عن التوبة، وكأنه يلمح إلى أن كل عمل يبنى على العقيدة الصحيحة، وآخره يختم بالتوبة والاستغفار من كل تقصير أو تفريط لحق هذا العمل»[١].

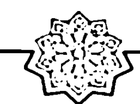
وطريقة البسيوي في تأليف الجامع شبيهة بما فعله الإمام الشافعي في الرسالة «لكنه على طريقة أرقى مما فعله أبو الحسن؛ فقد زاد الشافعي في رسالته أنه أقام هذا الشخص الآخر كأنه مجادل له يسأله عن المسألة ثم عن الدليل، ثم يتطرق إلى بيان موضع الاستدلال من الدليل، وربما نقضه، ثم بيان أدلة أخرى تركها الإمام ولم يأخذ بها»[٢].

وأبو الحسن في هذا الكتاب لم يتبع طريقة الفقه المقارن المعروف في ذلك الزمان أو ما يسمى بالخلاف العالي، والمتمثلة في ذكر المذاهب وأربابها وحجج كل فريق وأدلته، وإنما اكتفى بالإشارة إلى الآراء الأخرى دون نسبتها إلا قليلًا، كما أنه كان مشغولًا في كل مسألة بالتدليل على الرأي الراجح حتى ولو كان مخالفًا لما عليه العمل في المذهب، وهو في هذا قريب الشبه بمؤلفات الإباضيَّة في القرنين الثالث والرابع كجامع الفضل بن

---

(١) المنهج الفقهي، السيابي، ص٧٣.

(٢) أحاديث جامع أبي الحسن البسيوي تخريج ودراسة، الدكتور خلفان بن محمد المنذري، ص٤٣، رسالة ماجستير غير مطبوعة، جامعة القاهرة كلية دار العلوم، مصر ١/ ٦٧.



الحواري (ت: ٢٧٨هـ/٨٩١م)، وجامع علي موسى بن علي (ت: ٢٣١/٨٤٤م)، وجامع أبي جعفر محمد بن جعفر الأزكوي (ت: ق ٣/٩م) في ستة مجلدات، وجامع أبي الحواري: محمد بن الحواري (ت: ٣هـ/٩م) في خمسة أجزاء.

طبع جامع أبي الحسن في أربعة مجلدات في عام ١٤٠٤هـ/١٩٨٤م من قبل وزارة التراث والثقافة بتحقيق الأستاذ أبي الحسن محمد شحاته.

٢ ـ مختصر أبي الحسن البسيوي أو ما يسمى مغاربيًا «سبوغ النعم» وهو محل دراستنا.

٣ ـ سيرة أبي الحسن البسيوي: وهي في الواقع سيرتان أو ثلاث كما نص على ذلك البرادي[1].

الأولى: بعنوان «عن الشيخ أبي الحسن علي بن محمد البسياني في حفص بن راشد أيام خروجه على المطهر بن عبد الله وعقده الأول».

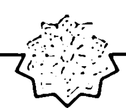
وفي هذه السيرة أوضح رأيه بكل شجاعة حول إمامة حفص الأولى والثانية فكان فيها مقدامًا لا يخشى في الله لومة لائم، وإن كان الإمام السالمي أرجع جرأته هذه إلى موقفه الأساس من المدرسة النزوانية[2].

والثانية: بعنوان «سيرة الحجة على من أبطل السؤال عن الحدث الواقع بعُمان» تناولت هذه السيرة تاريخ اختلاف الأمة وبعض الفرق داخل المذهب وخارجه، والأحداث السياسية حول الخلافة إلى عصره، وأحكام الولاية والبراءة، وقد فعل ذلك تمهيدًا لبيان الموقف الذي يرجحه من فتنة الإمام الصلت وقضية موسى بن موسى وراشد بن النظر؛ مبينًا أن ذلك الرأي هو

---

(١) أشرنا إلى ذلك سابقًا.

(٢) أشرنا إلى ذلك الموضوع سابقًا.



مما تأصل فهمه وتقــدر اعتقاده عبر سلســلة من علمــاء الإباضيَّة من لدن الصحابة ﷺ مرورًا بجابر بن زيد وأبي عبيدة وأقرانهم وانتهاءً بشــيخه ابن بركة[1].

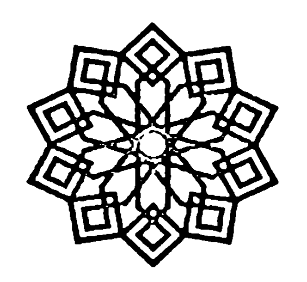
والسيرة الثالثة: كتبها في الرد على الشيخ محمد بن سعيد الكدمي حول مســألة الوقوف في فتنة الصلت، وهل هو وقوف سؤال أم وقول شك، وهي سيرة مختصرة جدًّا تقع في سبع ورقات، لكن علماء تلك الفترة درجوا على تسمية الأجوبة الطويلة ذات المنحى التاريخي والسياسي بالسيرة.

كل هذه الســيرة ضمنت كتاب الســير والجوابات لمجموعة من علماء عُمان بتحقيق ســيدة إسماعيل كاشــف وطبع في وزارة التراث والثقافة عام ١٤٠٦هـ/١٩١٦م.

(١) ينظر: السير والجوابات، ص ١٤ - ١٥.

المبحث الثاني:

الشيخ ابن أبي زيد القيرواني



لم يكن حظ الشيخ ابن أبي زيد كحظ نظيره البسيوي؛ فقد اعتنى العلماء في الشرق والغرب بحياته عناية بالغة، ودونوا في مصنفاتهم مواقفه وذكرياته وعلومه ومصنفاته، كيف لا وهو الإمام المالكي الشهير ذو الصيت العلمي الكبير الملقب لفضله وعلمه بمالك الصغير[1]، إمام موثوق به في درايته وروايته[2]، «كان إمام المالكية في وقته وقدوتهم، وجامع مذهب مالك وشارح أقواله، واسع العلم، كثير الحفظ، فصيح القلم، ذو بيان ومعرفة بما يقوله»[3]، ذكره أبو بكر الطيب (ت: ٤٠٣هـ/١٠١٣م) في كتابه فعظم قدره وشيخه كذلك، هو وغيره من أهل المشرق، واستجازه ابن مجاهد البغدادي وغيره من أصحابه البغداديين[4].

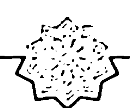
---

(١) طبقات الفقهاء، الشيرازي: تحقيق وتقديم: إحسان عباس، دار الرائد العربي، بيروت، لبنان، ط ٢، ١٤٠١هـ/١٩٨١م، ص١٦.

(٢) ذكر ذلك عن أبي الحسن القابسي (ت: ٤٠٣هـ/١٠١٥م).

(٣) ابن أبي زيد القيرواني حياته ومنهجه الاجتهادي من خلال النوادر والزيادات، علي العلوي، دار ابن حزم ط ١، ١٤٣٠هـ - ٢٠٠٩م، ص١٦.

(٤) ترتيب المدارك، القاضي عياض، (٦/ ٢١٥).



المطلب الأول: حياة الطلب والعطاء (الشيوخ والتلاميذ)

هو: أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن أبي زيد عبد الرحمن النفزي نسبة إلى قبيلته نفزة البربرية، أو على منطقة بهذا الاسم في الشمال التونسي قرب باجة، ولد بالقيروان سنة ٣٣١هـ/٩٥٥م، فنسب إليها حتى اشتهر بابن أبي زيد القيرواني[1].

- **شيوخه:**

كانت إقامته بالقيروان فرصة متاحة من لدن الرحمن جلَّ وعلا؛ حيث كانت تزخر بالعلماء الأجلاء، وتنتشر فيها زوايا العلم والمعرفة؛ خاصة جامعها المشهور، فجمع الله له من الشيوخ عددًا كبيرًا يتمتع كل واحد منهم بقدر عال من الفقه في الدين؛ كأبي بكر بن اللباد، وأبي الفضل المميسي، وأخذ فيها أيضًا عن محمد بن مسرور العسال، ودارس بن إسماعيل، وعبد الله بن أحمد الأبياني وزياد بن موسى، وسعدون الخولاني وغيرهم كثير.

- **تلاميذه:**

كان النبوغ الذي انتشر في علم ابن أبي زيد ومؤلفاته وحياته وتصرفاته؛ أهّله مباشرة لاستلام زمام العلوم من بعد مشايخه الأجلاء ليصبح واحدًا من أبرز شيوخ القيروان، وهو هنا كنظيره البسيوي حينما ورث العلم عن شيخه ابن بركة حتى صار خليفته في مدرسته الشهيرة، فكان لا بد والوضع هذا أن يكثر تلاميذه وتمتد بهم آفاق الأرض كامتداد الرقعة التي انتشر فيها المذهب المالكي.

---

(١) تنظر ترجمته في: الديباج لابن فرحون تح: محمد الأحمدي أبو النور، دار التراث القاهرة ط ٤، ١٩٧٤م (٤٧١/١)، ابن أبي زيد القيرواني حياته ومنهجه الاجتهادي من خلال النوادر والزيادات، علي العلوي، ص١٥ وما بعدها.

ومن أشهر تلاميذه:

- أبو سعيد خلف بن أبي القاسم الأزدي المعروف بالبراذعي، وهو من كبار فقهاء المالكية، قال عنه مخلوف في الشجرة: «كان من كبار أصحاب أبي محمد بن أبي زيد، وأبي الحسن القابسي وحفاظ المذهب المؤلفين فيه»[١].

- أبو بكر أحمد بن عبدالرحمن الخولاني القيرواني، من أعلام المذهب في عصره، تخرجت على يديه طبقة مهمة من الشيوخ أمثال: ابن محرز، والسيوري، وكانت وفاته سنة ٤٣٢هـ[٢].

- أبو القاسم عبدالرحمن بن محمد اللبيدي الحضرمي القيرواني، كان أيضًا من مشاهير العلماء والمؤلفين، توفي بالقيروان سنة ٤٤٠هـ.

وقد عدَّد العلماء أكثر من تسعة عشر تلميذًا لابن أبي زيد يتوزعون على أفريقية والمغرب والأندلس، وهؤلاء بطبيعة الحال الذين اشتهر صيتهم ونقل الناس عنهم علومهم ومعارفهم وإلا فالذين تخرجوا على يديه أكثر من ذلك؛ وإنما انطوى ذكرهم بفعل عوامل الزمن لأن «لابن أبي زيد أسلوب (بيداغوجي) ممتاز، فهو يفتتح دروسه بإثارة الأسئلة المتعلقة بالمسائل الدقيقة الغامضة، ويشجع الطلبة على إلقائها، ويذكر هو نفسه ما يتوقعه منها، ثم يجيب عنها بما يشفي الغليل»[٣].

والأسلوب الذي كان يتبعه ابن أبي زيد قريب الشبه من أسلوب البسيوي، حيث يُعد كتابه الجامع من أفضل الكتب في فرض المسائل

---

(١) معالم الإيمان للدباغ، تح وتع: محمد ماضور، المكتبة العتيقة بتونس ط (د.ت) (١٤٦/٣).

(٢) شجرة النور، محمد بن محمد مخلوف ص١٠٨، ترجمة رقم: ٢٧٩. دار الفكر، ط (د.ت).

(٣) ابن أبي زيد حياته ومنهجه، علي العلوي ص٣٩، نقلًا عن «معالم الإيمان» للدباغ، (١١٦/٣).



ومناقشتها، «فهو يفترض الحجج والأدلة على أسلوب حواري هادئ هادف، يردفه بالرد عليها، بغيـة وصول المعلومة إلى قارئها وصولًا صحيحًا لا مرية فيه»[1]، وقد تكون هذه الأسـئلة مما كان يثيره على تلاميـذه في الدروس، ويلقيه في أوساطهم للمناقشة واختبار المقدرات العلمية.

وأمثال هذا النوع من العلماء محبوب الأسـلوب عند التلاميذ لكسـره حاجز الخوف وخفايا السـكوت، وقد كان للإمام مالك من أجل هذه الغاية وغيرها أسلوب فريد في رواية الموطأ «فبينما كان جمهور علماء الحديث في زمانه ـ وبعد زمانه ـ مفضلين لمنهج سـماع الطالب من شيخه، اختار لنفسه قراءة طلابه عليه، وسـماع عرضهم عليه، ودافع عن اختيـاره هذا ردحًا من الزمن، قال مطرف: «صحبت مالكًا تسـع عشرة سنة، فما رأيته قرأ على أحد كتاب الموطأ، وسـمعته يأبى أشـد الإباء على من يقول لا يجوز العرض»، ويبرر الإمام مالك منهجه في ذلك بقوله: «إن الراوي ربما سها أو غلط فيها، فيقرؤه بنفسه ولا يرد عليه الطالب السامع ذلك الغلط لخلال ثلاث: إما لأن الطالب جاهل فلا يهتدي للـرد عليه، وإما لهيبة الـراوي وجلالته، وإما أن يكون غلطه في موضع صادف اختلافًا فيجعله خلافًا توهمًا أنه مذهبه فيحمل الخطأ صوابًا، قال: وإذا قرأ الطالب على الراوي، فسـها الطالب أو أخطأ رد عليه الراوي لعلمه، مع فراغ ذهنه، أو يرد عليه غيره ممن يحضره لأنه لا هيبة للطالـب، ولا يعد له أيضًـا مذهبًا في الخـلاف إن صـادف بغلطه موضع اختلاف، فالرد عليه متوجه»[2].

---

(١) المنهج الفقهي للشيخ أبي الحسن البسيوي، السيابي، ص٢١٩.

(٢) للتوسـع في منهج الإمام مالك حول هذا الموضوع ينظر: «منهج دراسة نصوص الحديث النبوي مقدمة نظرية ونمـاذج تطبيقية» الدكتـور إدريس الخرشـافي، ط١، مطبعة أنفو ـ برانت، فـاس ص٢٢، ٢٣، ٢٤. وينظر أيضًا: اصطلاح المذهب عنـد المالكية، د. محمد إبراهيم علي ص٤٣ ـ ٤٥.

وقد ذكرنا سابقًا أن للإمام الشافعي أسلوبَ افتراض الخصم وحجة في الرسالة، ويبدو من خلال ذلك أن هذا المنهج جيد للطلبة، ويمارسه العالم عادة في مجلسه العلمي وفي مصنفاته العلمية.

المطلب الثاني: مكانته العلمية

لو لم يشهد لابن أبي زيد سوى كتبه الضخمة وأسفاره الثمينة لكان ذلك كافيًا، لكن علماء عصره ومن جاء بعدهم ملؤوا كتب السيرة والطبقات ثناء عليه واعترافًا بفضله، يقول أبو الحسن علي بن عبد الله القطان: «ما قلدت أبا محمد حتى رأيت السباني يقلده»[١].

وقال عنه الذهبي: «الإمام العلامة القدوة الفقيه، عالم أهل المغرب... وكان من برز في العلم والعمل»[٢]، وقد اعتبره مؤرخو المدرسة المالكية الحلقة الفاصلة بين طبقة المتقدمين وطبقة المتأخرين من الفقهاء المالكية، فإذا قال المالكية: «المتقدمون» فإنهم يعنون بهم من جاؤوا قبل ابن أبي زيد القيرواني من تلاميذ إمام دار الهجرة كابن القاسم وغيره، وإذا قالوا: «المتأخرون» فيقصد بهم ابن أبي زيد ومن جاء بعده[٣]، كما استأثر ابن أبي زيد بمصطلح «الشيخ» في المذهب المالكي فإذا ثنيا شاركه أبو الحسن القابسي القيرواني.

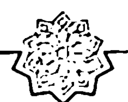
وقد عدّه الحجوي الثعالبي ممن جدد الله بهم الدين على رأس المائة

---

(١) ينظر: الديباج المذهب ١/ ١٣٧، ولكنه ورد فيه «النسائي» وهو تصحيف، وقد نقل ذلك أيضًا عنه كما هو الحجوي في الفكر السامي ص ٢/ ١٤.

(٢) سير أعلام النبلاء ١٧/ ١٠.

(٣) حاشية الشرح الكبير لأبي البركات أحمد الدرديري، محمد عرفه الدسوقي ١/ ٢٥، ينظر أيضًا: الفكر السامي، الحجوي الثعالي ٣/ ١٤٠.



كما جاء في الحديث «يبعث الله على رأس كل مائة عام من يجدد لهذه الأمة أمر دينها» مبررًا تأخره عن رأس المائة: بأن ما قارب شيء يعطي حكمه، ثم إن تقدير المائة نسبي لأن اصطلاح التاريخ تم في زمن عمر بن الخطاب ﷺ.(١)

ولابن أبي زيد مكانة عند علماء الحديث لعنايته الشديدة بالرواية؛ حتى قال فيه أحمد بن غنيم النفزاوي: «من أعظم أوصافه ـ يعني: ابن أبي زيد ـ علو سنده؛ لأنه كان يروي عن سحنون بواسطة وعن ابن القاسم بواسطتين، وعن مالك بثلاث»(٢).

أما أخلاقه وورعه فيلخصها الدكتور علي العلوي في النقاط التالية:

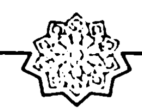
- الورع وحس الصمت، والوقار وارتفاع الهمة.
- الصلاح التام والصفة النبيلة.
- قال عياض: «كان أبو محمد بن أبي زيد من أهل الصلاح والورع والفضل».
- لخضوعه للحق وتأييده، قال الداودي: «كان سريع الانقياد للحق».
- الكرم وإنفاق المال في وجوه الخير ومساعدة الفقراء، ومواساة المصابين.
- الشجاعة في إعلان الحق والتنويه بأهله، وذلك ما يتضح في مؤلفاته التي أيد فيها آراء أهل السُّنَّة، وفي رثائه لشيوخه.

قال عنه الشيخ الدباغ: «كان رَحِمَهُ اللهُ من الأجواد وأهل الإيثار والصدقة،

---

(١) الفكر السامي، الحجوي الثعالبي ١٤/٣.

(٢) الفواكه الدواني، النفزاوي، ٨/١.



كثير البذل للفقـراء والغربـاء وطلبة العلـم، كان ينفق عليهم ويكسـوهم ويزودهم»[(١)].

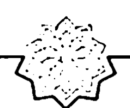
• **مؤلفاته:**

علّامة كابن أبي زيد لا يتصور إلا أنه ترك موسوعة ضخمة من المؤلفات القيّمة في ميادين الشـريعة والفقه، سـتصبح فيما بعد من أهم المراجع في العلوم الإسـلامية عامة والفقه المالكي خاصة، ولو لم يكن له إلا الرسـالة لكان ذلك كافيًا؛ فقد ألّفها وعمره سـبعة عشرة سـنة، فأودع فيها من العلوم الفقهية والمعارف ما يشـي بنبـوغ علمي مبكر يصل بصاحبـه إلى درجات المجتهدين، كيف وقد جمع بعـد ذلك ما تعرفه من المذهـب المالكي في الأسفار الأولى في كتابه «النوادر والزيادات» أوعب فيه الفروع المالكية، فهو في المذهب المالكي كمسند أحمد عند المحدثين؛ حتى قيل: إنه ما لا يوجد في النوادر والزيادات فهو ليس في مذهب مالك[(٢)]، وقد جاء هذا الكتاب في مائة جزء. ولابن أبي زيـد «مختصر المدونة» وهو أحد معـول المالكية في عصره وما بعده، وله كتاب «الاقتداء بأهل السُّـنّة» وكتاب «الذب عن مذهب مالك» وكتـاب «التنبيه على القول في أولاد المرتدين ومسـألة الحبس على ولد الأعيان» وكتاب: «تفسـير أوقات الصلوات» وكتـاب «الثقة بالله والتوكل على الله سبحانه»، وكتاب «المعرفة واليقين»، وكتاب «المضمون من الرزق»، وكتاب «المناسك»، وكتاب «رد المسـائل»، وكتاب «حماية عرض المؤمن»، وكتاب «الوسـاوس»، وكتاب «البيان في إعجاز القرآن»، وكتاب «الاستظهار في الرد على الفكرية»، وكتاب «كشف التلبيس في مثله»، وكتاب «فضل قيام رمضان»، وله كتاب «الجامع في السنن والآداب والحكم والمغازي والتاريخ».

---

(١) للتوسع ينظر: ابن أبي زيد حياته ومنهجه، علي العلوي ص ٤.

(٢) نفسه.



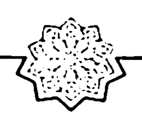
وله مجموعة من الرسائل الموجهة لغاية معينة لكنها تجاوزت فيما بعد حد الرسالة المتعارف عليها في الاصطلاحات العلمية لتكون مراجع هي الأخرى تكتنز قدرًا وافرًا من العلوم في المجال الذي وجهت إليه. من بين تلك الرسائل المعروفة:

- رسالة فيمن تأخذه عند قراءة القرآن حركة.
- رسالة إعطاء القرابة من الزكاة.
- رسالة النهي عن الجدال.
- رسالة في الرد على القدرية.
- رسالة في مناقضة رسالة البغدادي المعتزلي.
- رسالة الموعظة والنصيحة.
- رسالة طلب العلم.
- رسالة الموعظة الحسنة لأهل الصدق.
- رسالة إلى أهل سجلماسة في تلاوة القرآن.
- رسالة في أصول التوحيد[1].

وهكذا كان ابن أبي زيد منارًا علميًا أبصر الناس سناه في حياته وبعد موته، وأكثر اللاحقون الأخذ من علومه عبر مؤلفاته، ولعل البحث والتنقيب

---

(١) معالم الإيمان، الدباغ ٣/ ١١، كتاب العمر، حسن حسني عبدالوهاب، ١/ ٦٤٤ - ٦٤٨. تاريخ الأدب العربي، كارل بروكلمان، ٣/ ٢٦ - ٢٩، ابن أبي زيد حياته ومنهجه، علي العلوي ص ٤٩ - ٥٠.



في المخطوطات يقود إلى اكتشـاف المزيد من مؤلفاته ورسـائله، فقد ذكر الدباغ في المعالم أن له رسائل أخرى من بينها:

- الرد على ابن مسرة المارق.
- رسالة وعظ بها محمد بن الطاهر القائد.
- حكايات عن سعيد بن الحداد[(١)].

والملاحـظ أن مؤلفات ابن أبي زيد تتميز بالثراء المعرفي والشـمولي، وهي ذات إفادة كبرى بالنسبة لتلاميذه وللفقهاء عمومًا وللعامة أيضًا لأسلوبه السلس ولغته السهلة، الأمر الذي يؤكده القاضي عيـاض بقوله: «وجملة تواليفه كلها مفيدة بديعة غزيرة العلم»[(٢)].

المطلب الثالث: وفاته

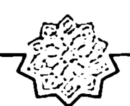
كثيراً ما يختلف العلماء فـي تحديد وفاة الإعلام، ولربما ذلك يعود إلى ذهول الناس عند تدوين التاريخ بسـبب هول المصيبـة، ففقد عالم من هذا الطراز يعد ثلمة عظيمة وخسارة جسيمة، وكما حدث من الخلاف في تحديد وفاة البسيوي فإن نفسـه يحدث مع القيرواني حيث يذهب كل من القاضي عياض وابن فرحون، والدباغ وابن ناجي، وأحمد زروق، ومخلوف، وكحالة، والزركلي، إلى أن وفاته كانت في الثلاثين من شـعبان سـنة ٣٨٦هـ ـ ١٤ سبتمبر ٩٩٦م.

بينما يسوق الشـيخ الأجهوري روايتين أخريين؛ الأولى: تنص على أن وفاته سـنة ٣٩٦هـ/١٠٠٥م، والثانية: تجعلها سـنة ٣١٦هـ/٩٩٦م، وتذهب

---

(١) ابن أبي زيد حياته ومنهجه، علي العلوي ص٤٩ ـ ٥٠.

(٢) ترتيب المدارك وتقريب المسالك ١/٤٣٨.



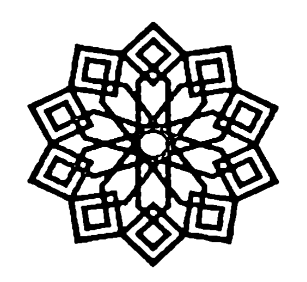
طائفة أخرى من المؤرخين إلى أن وفاته كانت عـــام ٣١٩هـ/٩٩٨م. والذي يرجحه الحجوي الثعالبي، والدكتور علي العلوي أن وفاته سنة ٣٨٦هـ[1].

وأيا كان فإن حياة ابن أبي زيد ظلت ممتدة عبــر القرون والأعوام ترفد الأجيال المتلاحقة بالمعرفة الطرية والمعلومة الحية، فكان عطاء ثراء ومعرفة جزيلة.

(١) للتوسع ينظر: شذرات الذهب ٣/ ١٣١، كشف الظنون ص١٤٨٨، ترتيب المدارك ٤/ ٤٩٦، الديباج المذهب ١/ ١٣٨، شجرة النور الزكية ج١، ص٩٦، ابن أبي زيد حياته ومنهجه، علي العلوي، ص١٥٥، ١٥٦، الفكر السامي، الجهوي الثعالبي، ٣/ ١٤١.

المبحث الثالث:

مقارنة بين منهجي (المختصر والرسالة)



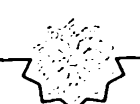
المطلب الأول: منهج الشيخ ابن أبي زيد في الرسالة

١ ـ أسلوبه في التأليف

اتبع ابن أبي زيد أسلوبًا فريدًا في التأليف جمع فيه بين سهولة الحفظ والتلقي لفئة الدارسين الصغار كما قرر ذلك في مقدمة الرسالة: «لما رغبت فيه من تعليم ذلك للولدان كما تعلّمهم حروف القرآن ليسبق إلى قلوبهم من فهم دين الله وشرائعه ما ترجى لهم بركته وتحمد لهم عاقبته فأجبتك إلى ذلك لما رجوته لنفسي ولك من ثواب من علم دين الله أو دعا إليه»[1] وبيَّن حرصه على أن يكون الأسلوب جذابًا محبوبًا للدارسين، يترك في قلوبهم أثرًا من المحبة لهذا النوع من التأليف، ولذلك اعتبر المالكية أن رسالة ابن أبي زيد تحمل خاصية روحية هي أشبه ببركة العلم في القلوب، هذه البركة: «تخصها دون سائر المؤلفات، مما يزيد أهميتها، فقد قيل: إن من حفظها وعني بها وهبه الله ثلاثًا أو واحدة من ثلاث: العلم، والصلاح، والمال

---

(١) متن الرسالة، أبو محمد عبدالله بن أبي زيد القيرواني، أعدها: أحمد مصطفى قاسم الطهطاوي، دار الفضيلة ـ الإمارات، دبي بدون تاريخ ورقم الطبعة. ص٨.



الطيب»[1] الأمر الذي أشار إليه النفزاوي في شرحه للرسالة عندما قال: «وقد اشتغل الناس برسالة أبي محمد الملقبة بباكورة أسعد، وبزبدة المذهب، ظهر في الخافقين من أثرها وبركتها؛ لأنها أول مختصر ظهر في المذهب بعد تفريع ابن الجلاب»[2].

هذا الأسلوب الجذاب جمع فيه ابن أبي زيد في وريقات لا تتعدى المائة والسبعين ورقة ـ بحسب الطبعات ـ جميع مقررات الفقه المالكي بطريقة فاق بها من قبله من المختصرات؛ حيث اصطف في هذه الرسالة كما يقول العلامة أحمد زروق في شرحه، وكذلك ابن ناجي في شرحه أيضًا أربعة آلاف مسألة مبنية على أربعة آلاف حديث، وقد أسندها الأبهري في كتاب سماه: «مالك الجلالة في إسناد أحاديث الرسالة»[3]، ويمكن حصر أسلوب الشيخ في الرسالة في مجموعة نقاط:

١ ـ سهولة اللغة وسلاسة التعبير ما لا يحتاج معه طالب العلم إلى شرح وتفصيل، وإنما جاءت الشروح اللاحقة بسبب أنها جمعت مسائل المذهب المالكي ـ ما عدا القليل ـ وقد عرف ابن أبي زيد بجهده في حصر مسائل المذهب وجمعها من معظم كتب المالكية المتداولة آن ذاك؛ وفي مقدمتها المدونة في كتابه «النوادر والزيادات». وسوف تأتي الرسالة نتاجًا لهذا الجهد الضخم والفهم العميق والاستيعاب الكبير لمسائل المذهب[4]، يقول الشيخ زروق: «رسالة ابن أبي زيد شهيرة

---

(١) محاضرة الشيخ محمد الشيباني في ملتقى عبدالله بن أبي زيد القيرواني، مركز الدراسات الإسلامية بالقيروان. ص١٧.

(٢) الفواكه الدواني (١/ ٢).

(٣) الاختصار والمختصرات في المذهب المالكي. ص١٦١.

(٤) مع العلم بأن الرسالة من أوائل تآليفه حيث كان عمره آنذاك كما قيل: سبعة عشرة سنة.

المناقب والفضائل، غزيـرة النفع في الفقه والمســائل من حيث إنها مدخل جامع للأبواب، قيمة المرام في الحفظ والكتب والاكتساب»[١]، ولذلك فإن هــذه العذوبة في تأليف الرســالة مــع ما يجتمع لها من الاســتيعاب للمســائل ســيجعل من الرســالة مقدمة على غيرها من التواليــف والمختصــرات، كما نص علــى ذلك الكثير مــن الكتب المالكية.

٢- ليس في الرســالة تفريعات فقهية أو تعدد في الأقوال للمسألة الواحدة، وإنما هي قول واحد في كل مســألة، والغالب أنه الراجح في المذهب المالكي، إلا أن هذا المســلك من ابن أبي زيد لم يخل من ترجيحات خاصة به ربما خالف فيها المشــهور عن الإمام مالــك؛ مما حدا بابن الفخار القرطبي المالكــي (٤١٩هـ) أن يؤلف كتابــه التبصرة في نقد رســالة ابن أبي زيــد القيرواني، أوضــح فيها مجموعــة من الأغلاط والمخالفات في الرسالة لا تتفق مع رأي المذهب[٢].

٣- قل ما يستشهد في الرســالة بالآيات القرآنية، والأحاديث النبوية، إذ إن غالب مسائلها جاءت مقررة كدلالات مســلمة من الآيات والأحاديث أصلًا، لكن هــذا لم يمنع مــن الاستشــهاد بالآيات نصًّــا في بعض المواضع كقوله: «وحرم الله ســبحانه من النســاء ســبعًا بالقرابة وسبعًا بالرضاع والصهر فقال ﷻ: ﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَٰتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَٰتُكُمْ وَعَمَّٰتُكُمْ وَخَٰلَٰتُكُمْ وَبَنَاتُ ٱلْأَخِ وَبَنَاتُ ٱلْأُخْتِ ﴾ فهؤلاء

---

(١) شــرح زروق مع شــرح ابــن ناجي علــى الرســالة، دار الفكــر - بيروت، (بــدون: ط) ١٤٠٢هـ/١٩٨٢م (١/١).

(٢) التبصرة في نقد رســالة ابن أبي زيد القيروانــي، أبو عبدالله محمد بن عمــر ابن الفخار القرطبي، تح: بدر بن عبدالإله العمراني، منشور مجلة الأحمدي، العدد ٢٧، ١٤٢٥هـ.



من القرابة واللواتي من الرضاع والصهر قوله تعالى: ﴿وَأُمَّهَٰتُكُمُ ٱلَّٰتِيٓ أَرۡضَعۡنَكُمۡ وَأَخَوَٰتُكُم مِّنَ ٱلرَّضَٰعَةِ﴾»[1]، وقوله: «وتحيض الجارية وبالبلوغ لزمتهم أعمال الأبدان فريضة قال الله سبحانه ﴿وَإِذَا بَلَغَ ٱلۡأَطۡفَٰلُ مِنكُمُ ٱلۡحُلُمَ فَلۡيَسۡتَـٔۡذِنُواْ﴾»[2].

أما الأحاديث فإنها وردت نصوصًا ضمن ألفاظ الرسالة دون الإشارة إليها كنص حديثي، ولذلك أفرد لها القاضي أبو بكر الأربهري كتابًا سماه «مالك الجلالة في مسند الرسالة» تتبع فيه جميع مسائلها فرفع لفظها ومعناها إلى رسول الله ﷺ أو إلى أصحابه ﷺ، وبذلك رد الفرع إلى أصله ودعم المسائل بحججها[3]، وهناك بعض الأحاديث ورد التنصيص على رفعها في الرسالة مثل: «وقال النبي عليه السلام: «**إن الله أذهب عنكم غبية الجاهلية وفخرها بالآباء، مؤمن تقي أو فاجر شقي، أنتم بنو آدم وآدم من تراب**» وقال النبي عليه السلام في رجل تعلم أنساب الناس: «**علم لا ينفع وجهالة لا تضر**»[4].

٤ ـ عدم استقصاء كل الجزيئات المتعلقة بالباب، بل اكتفى بما تمس إليه الحاجة، وبما لا يسع المكلف جهله.

٥ ـ خلوها من التراجم، والتعاريف والحدود، جريًا مع طبيعة المختصرات.

٢ ـ منهجه في التأليف.

اتبع الشيخ القيرواني منهجًا يختلف عن من سبقه من المؤلفين المالكيين، فهو هنا في الرسالة لم يكن كتابه مختصرًا لكتب سابقة كما فعل

---

(١) متن الرسالة، ابن أبي زيد القيرواني، عبدالله بن عبدالرحمن، دار الفكر (ص ٩٠).

(٢) متن الرسالة، ط: دار الفكر (ص ٦٠).

(٣) الاختصار والمختصرات في المذهب المالكي. (ص ١٦١).

(٤) متن الرسالة (ص١٦٨).

العلماء قبله، وكما فعل هو نفسه عندما اختصر المدونة في خمسين ألف مسألة[١].

أما في الرسالة فهي كتاب تم إنشاؤه ابتداءً لتعليم الصغار[٢]، ولذلك فإن تأليفه سيتوخى فيه صاحبه سلاسة العبارة ودقة المعنى والحرص على الإيجاز في العبارة والأقوال إلى حد الاكتفاء بالراجح في المذهب أو عند المؤلف: «وسأفصل لك ما شرطت لك ذكره بابًا؛ ليقرب من فهم متعلميه إن شاء الله تعالى»[٣].

ولما كانت هذه الرسالة منهجًا مدرسيًّا فإن مؤلفها سيجمع في منهجية التأليف بين العقيدة وأصول الفقه، والفقه، والآداب والأخلاق والسلوك، ويمكن تفصيل منهجه في الجمع بين هذه العناوين في النقاط التالية:

١- صدَّر المؤلف كتابه بمقدمة عرّفت بالرسالة وسبب تأليفها ومبلغ مراعاة من هي موجهة إليه، وغايته، وما تتضمنه من مواضيع يقول فيها: «إنك سألتني أن أكتب لك جملة مختصرة من واجب أمور الديانة مما تنطق به الألسنة، وتعتقده القلوب، وتعمله الجوارح، وما يتصل بالواجب من ذلك من السنن من مؤكدها ونوافلها ورغائبها وشيء من الآداب منها، وجمل من أصول الفقه وفنونه على مذهب الإمام مالك ابن أنس رَحِمَهُ اللَّهُ تعالى وطريقته»[٤]. لكنه في بعض الأحيان يحكي الأقوال بصيغة التمريض «قيل» دون أن ينسبها إلى أحد كقوله: «ويستحب أن تؤخر في الصيف إلى أن يزيد ظل كل شيء ربعه بعد

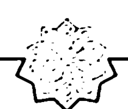
---

(١) الفهرست لابن النديم (ص ٢٨٤).

(٢) المختصرات الفقهية في المذهب المالكي، د. محمد جوهار. ص ٣٦٧.

(٣) متن الرسالة، ط: دبي ص ٩.

(٤) متن الرسالة، طبعة دبي ص ٨.



الظل الذي زالت عليه الشمس، وقيل: إنما يستحب ذلك في المساجد ليدرك الناس الصلاة وأما الرجل في خاصة نفسه فأول الوقت أفضل له، وقيل: أما في شدة الحر فالأفضل له أن يبرد بها»[١].

٢ ـ انطلق بعد المقدمة في تفصيل (واجب أمور الديانة.....) في خمسة وأربعين بابًا تنتظم بداخلها علم العقيدة والأحكام الشرعية والآداب الإسلامية والتصرفات الشخصية المترتبة على أحوال خاصة كالعلاج والرقية وغيرها.

٣ ـ أشار المؤلف إلى إدراجه فنونًا من أصول الفقه[٢]، إلا أن شرّاح الرسالة والمعلقون عليها اختلفوا في تحديد المراد بأصول الفقه، فالطيالسي ينقل عن ابن أبي زيد نفسه أن «المراد بالأصول الأحاديث الملخصة الأسانيد، ـ أي: المحذوفة الأسانيد»، كما أن المراد بالفنون الواردة في المقدمة والخاتمة هي «الآراء المنسوبة إلى العلماء»[٣].

وعلق أبو عمران على هذين الموضعين بقولة: «وهذا شاهد على من فسَّر الأصول بأمهات المسائل؛ كمسألة بيوع الآجال؛ فهي أصل بالنسبة لما يخرج منها، وفرع بالنسبة لما أخذت منه؛ يدل على هذا قوله: «وفنونه»[٤]، ويبدو أنه لا يجمع هذا العنوان منهج معين، أو تم سوقه لأسباب ومبررات محددة، وإنما ترد ضمن المسائل كلما تراءت لابن أبي زيد فائدة من إيرادها[٥].

(١) متن الرسالة، ط: دار الفكر (ص٢٣)، وانظر مثلًا: ص١٣، ٢٢، ٢٣، ٢٤، ٣٤، ٣٥ وغيرها.
(٢) انظر: المقدمة.
(٣) الاستاذ محمد الحبيب عباس، ملتقى عبد الله بن أبي زيد القيرواني (ص١٤٤).
(٤) نفسه ص١٤٤.
(٥) نفسه بتصرف.

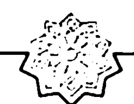
٤ - يلتزم ابن أبي زيد في منهجه بالإشارة المستمرة لإمام المذهب مالك بن أنس، كنوع من تكريس الموالاة والاتباع لهذا الإمام الكبير في نفوس طلبة العلم، حيث ورد ذكر الإمام ست عشرة مرة، وتم الإشارة في الوقت نفسه إلى بعض أصحابه مثل أشهب وابن القاسم، وعبدالملك، وسحنون[(١)]؛ من باب الإشارة إلى وجود مدرسة تبلورت فقهيًا وأصبحت قادرة على الامتداد عبر القرون، فليس مالك وحده في الميدان بل في أصحابه مجتهدون يستقلون ويخالفون. وسوف يكون هذا المنهج مهمًا جدًا لفهم الطلبة واستيعابهم مثل هذه الإشارات. والأصل أن تأليف الرسالة جاء أساسًا على فقه الإمام مالك نفسه كما ورد في المقدمة. كما أن المدرسة المغربية بما فيها القيروان قائمةٌ على ترسيخ مبدأ الاتباع والانتصار للمذهب من خلال التأكيد على طابعه وهويته كما أشرنا الى ذلك في مبحث الحديث عن الإمام مالك.

٥ - على الرغم من محاولة ابن أبي زيد جمع مسائل الفقه في رسالة موجزة، إلا أنه لم يسلم من التكرار، كما أنه لم يسلم كذلك من وضع بعض المسائل في غير محلها، وقد تعرض الشرّاح لمعالجة هذه الإشكالية؛ إما بالتبرير وإما بالتماس العذر، وتعرض إلى كل ذلك الأستاذ محمد حبيب عباس بالتفصيل، متوصلًا إلى أن تبريرات الشرّاح ليست كافية في رد النقد الموجه إلى منهجية الرسالة وترتيب أبوابها[(٢)].

---

(١) انظر مثلًا: متن الرسالة ط: دار الفكر، الإمام مالك: ص١٦، ٢١، ٢٤، ٤٠، ٥٠، ابن القاسم: ١٠١، ١٠٦، أشهب: ١٠٦، سحنون: ٨٢، ١٠١، عبدالملك ١٠١.

(٢) ينظر: بحث الأستاذ محمد الحبيب عباس في محاضرات ملتقى عبدالله بن أبي زيد ص١٤٣ - ١٦٩.



٦ - اشتملت الرسالة على العقيدة والفقه، والآداب والسلوك، وما يتعلق بالرؤى والعلاج، وهذا الجمع لم يتوفر للبسيوي في المختصر، إلا أن الغالب على الرسالة هو الجانب الفقهي بقسميه العبادات والمعاملات.

المطلب الثاني: منهج الشيخ البسيوي في مختصره الفقهي

١ - أسلوبه في تأليف المختصر:

لم يكن أسلوب البسيوي يختلف كثيرًا عن نظيره القيرواني من حيث اللغة السهلة والأسلوب الجذاب، وإذا كنا سنقرر بأن البسيوي وضع مختصره لغرض تعليمي فإن الأسلوب المتبع سيكون في متناول طالب العلم المبتدئ، يتجنب فيه الإطالة وكثرة التفصيلات. إلا أن البسيوي كما يبدو وضع هذا الكتاب لطبقة متقدمة من التعليم بدليل لجوئه بعض الأحيان إلى سوق الأدلة وتحديد مواطن الاستنباط للأحكام، خاصة عندما يكون في المسألة أكثر من قول.. ويمكن رسم ملامح الأسلوب في النقاط التالية:

١ - سلاسة العبارة ودقة التعبير، مما يجعله في متناول طالب العلم دون الحاجة إلى شروح وتحشيات، فاللغة المستخدمة هي لغة طالب العلم بعيدة عن التعقيد والألفاظ الأصولية والمنطقية وأسلوب الحجاج والمناظرة.

٢ - اتبع البسيوي أسلوبًا فريدًا في التأليف يجمع بين اختصار العبارة وإيجاز المعنى، لكنه في الوقت نفسه يحتفظ بالجزئيات الفقهية المندرجة تحت المسألة الواحدة، بحيث يستوعب بابُ الطهارةِ مثلًا كلَّ المتعلقات بها، مما اعتمده المذهب وجرى العمل عليه، ولذلك لم

يضطر هذا الأسلوبُ العلماءَ بعد البسيوي إلى شرحه والتحشية عليه ـ فيما وصل إلينا ـ بل ظل هذا الكتاب معتمـدًا فقهيًا للصغار والكبار، وجرى العمل على كل ما فيه ما عدا ثلاث مسائل.

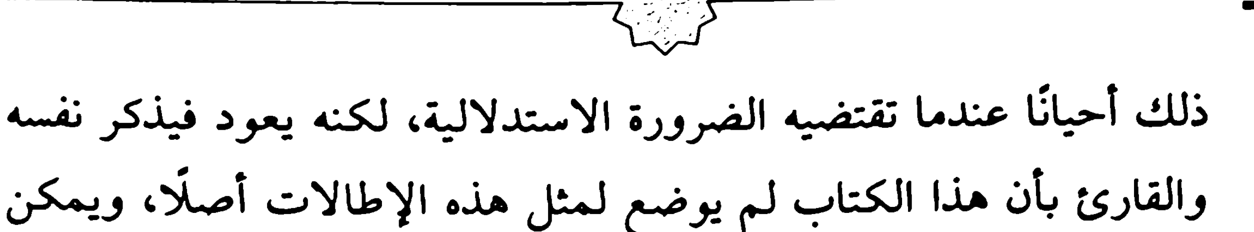
وهل كان هذا الأسلوب هو الذي جعل العلماء لا يشرحونه كما فعلوا مع رسالة ابن أبي زيد؟ قد يكون هذا، وقد يكون السبب عائدًا إلى قلة اعتناء علماء الإباضيَّة بهذا اللون من التأليف ـ أي: الشروح ـ فالفقه الإباضي عمومًا لا توجد به كتب تشرح كتبًا قبلها مختصرات أو مطولات إلا النزر اليسير، كشرح جامع ابن جعفر من قبل أبي سعيد الكدمي في كتابه المعتبر، وشرحه أيضًا من قبل ابن بركة، وكشرح النيل وهو متأخر جدًّا، وما عدا ذلك فالمذهب الإباضي تخلو مكتبته من الشروحات المعلومة على الأقل، أما التحشية على الكتب فقد اشتهرت عند إباضية الغرب الإسلامي بشكل خاص[1].

٣ـ يكثر الاستشهاد بالآيات والأحاديث في المختصر، حيث بلغ عدد الآيات سبعة وتسعين آية، أما الأحاديث فبلغت مائة وخمسة وعشرين حديثًا، وليس هذا فقط بل يتْبعُ كثيرًا من الآيات تفسيرٌ يحدد مواطن الاستنباط من الآية ووجه الاحتجاج بها، ومثل ذلك يأتي مع الأحاديث، وسوف نوضح ذلك عند حديثنا عن استدلالات المؤلف. وهذا بخلاف الرسالة التي تقل فيها هذه الطريقة في الاستشهاد.

٤ـ رغم حرص البسيوي على تجنب الإطالة والتفريعات إلا أنه يلجأ إلى

---

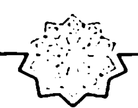
(١) مثل: حاشية عمرو التلاتي على كتاب الديانات، وحاشية عبدالله السدويكشي على كتاب الديانات، وحاشية المحشي على كتاب الوضع، وعلى كتاب مسند الربيع، حاشية يوسف المصعبي على أصول تبغورين.



ذلك أحيانًا عندما تقتضيه الضرورة الاستدلالية، لكنه يعود فيذكر نفسه والقارئ بأن هذا الكتاب لم يوضع لمثل هذه الإطالات أصلًا، ويمكن توضيح ذلك في النقاط التالية:

١ ـ الاحتجاج للقول بعدد من الآيات والأحاديث، والغالب في هذه الأقوال إما لأنها قول المذهب الذي يراد الانتصار له، وإما لأنها مذهب المؤلف في تلك المسألة، مثال ذلك في باب حلف اليمين: «وإن حلف لا يأكل الطعام فأكل مما يكون طعامًا، ما يطعم حنث، وإن خالف في ذلك من خالف فهذا قولنا إذا أكل منه؛ لأن الله تعالى يقول: ﴿يُطْعِمُ وَلَا يُطْعَمُ﴾ [الأنعام: ١٤] وقوله ﷻ: ﴿إِنَّمَا نُطْعِمُكُمْ لِوَجْهِ ٱللَّهِ﴾ [الإنسان: ٩]، لو أطعم بطيخًا أو قثاء أو نبقًا فقد أطعم، وقولهم في قوله الله تعالى: ﴿لَن نَّصْبِرَ عَلَىٰ طَعَامٍ وَٰحِدٍ فَٱدْعُ لَنَا رَبَّكَ يُخْرِجْ لَنَا مِمَّا تُنۢبِتُ ٱلْأَرْضُ مِنۢ بَقْلِهَا وَقِثَّآئِهَا وَفُومِهَا وَعَدَسِهَا﴾ [البقرة: ٦١] فقد قصد إلى أن كل هذا الطعام يؤكل ويطعم، وما وقع عليه اسم الطعام أطعم طعامًا، والله أعلم. وإن كانوا قالوا غير هذا».

٢ ـ الإشارة إلى الأقوال الأخرى إما بصيغة «قيل» وإما بالإشارة إليها مباشرة بقوله: «وفيها اختلاف» مثال ذلك: «وسؤر الفأر نجس وفيه اختلاف. وبعر الفأر وبعر الأجدل والغراب والعقاب وما كان مثله مختلف فيه، والذي أحب تركه. وبعر الخناز والضب واليربوع مختلف فيه»، «ولا يجلد السكران عند أصحابنا حتى يصحو. وقيل: حتى يصير في ذهاب العقل ولا يعرف السواد من البياض ولا ثيابه من ثياب غيره»، «ومن اشترى مالًا بمال عنده لرجل أو أمانة عنده أو مال اليتيم أو لشريك فإن ذلك إلى أصحاب المال، والذي أخذه بمالهم إن شاءوا أخذوه وإن شاءوا أخذوا الذي لهم وتركوه، وليس هو للذي فعل



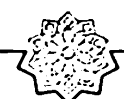
ما لا يجوز له، وقد قيل في ذلك بالاختلاف وتركته، وقد قيل: إنّ المال لأصحاب الدراهم، وقيل غير ذلك».

وعندما تكثر الأقوال يختم المؤلف المسألة بقوله: «فإن أراد مراجعتها كفّر كفارة الظهار ولا وقت عليه، وقد قيل في ذلك بالاختلاف وتركناه»، «والاختلاف فيه كثيرٌ وصفُه، وقد تركت ذكره، وأكثر ما اتفقوا عليه ربع دينار».

٣ ـ ذكر الخلاف في المسألة الواحدة بطريقة مختصرة، ثم تختم باختيار المؤلف، إما لأنه الأرجح عنده، وإما من باب الاحتياط مثال: «وذلك عندي أن سترة الكنيف سترة، وسترة المصلي سترة، وبينهما الفرجة الخارجة من ذلك الذي بينهما»، «والذي عندي أنّ السكر سكران: سكر ذهاب، كالملقى في المزبلة لا يعقل ولو قطع أو حرق، وآخر يكون منه التخليط وفيه بعض العقل ويهذي ويتكلم. وحد العبد في الخمر نصف حد الحر أربعين جلدة»، «وإن رأى في ثوبه نجاسة ولم يعلم متى وقعت فيه، وقد صلى به، فإنه على الاحتياط يبدل صلاة يوم وليلة، وأما في الحكم فلا يلزمه إلا حين علم».

٤ ـ أسلوب إحالة القارئ إلى مراجعة المسألة والنظر فيها، وهذا يكثر في المؤلفات الإباضيَّة عند الحديث عن مسائل الاجتهاد، وسببه شدة الورع عند علمائنا، وخوفهم من التقول على الله، وهم هنا يجمعون بين إيمانهم بشرعية الاجتهاد والفتوى بما أدى إليه، والخوف من مجانبة ذلك القول للصواب، فيهربون من هذه المسألة الضميرية إلى عبارات مثل «فانظر فيه» «واسأل عن ذلك»، «وفي نفسي من ذلك شيء فانظر فيه إن شاء الله»، «وفيه اختلاف وسل عن ذلك».

٥ ـ يتبع البسيوي أسلوب التعريفات المبسطة لجملة من المسائل بغية



تقريب أو توضيح معناها للسائل مثل قوله: «والإيلاء هو الألية باليمين، أن يحلف الرجل بطلاق زوجته على فعل، وذلك مثل قوله: إن جامعتك فأنت طالق، فإن جامعها فأمضى حرمت عليه»[1]، «وأما الخلع فهو الفدية، وهو أن تختلع المرأة بشيء من مالها»[2]، «والمفقود هو الذي يصح أنه كان في صف الحرب ثم ينجلي ولا يدري أمات أو حي أو قتل»، «وأما الغائب: فإنه من غاب ولم يدر أين توجه ولا ما كان من سببه، فإن ذلك غائب أبدًا حتى يصح موته ولو تطاول ذلك»[3]

وليس ذلك على سبيل التعريفات والحدود وإنما فقط لزيادة الفهم لها والتوضيح، على أن هذا ليس مطردًا عند البسيوي فهناك الكثير من العبارات تفتقر إلى التعريف خاصة في أبواب البيوع، والأبواب الأخيرة من المختصر.

٦ ـ استخدام ألفاظ من اللهجة العُمانية، وهذا كثير في المختصر مما يؤيد القول بأن الكتاب وضع للمبتدئين أصلًا، وإلا فإن العلماء المجتهدين لا يحتاجون إلى هذا، ولذلك تخلو هذه الألفاظ من كتابه الجامع.

«ومن نذر أنه يتصدق بماله ويطعم اللعّابين فهذا يجب عليه أن يطعم الفقراء من الصبيان والصغار، والمساكين ما كانوا صغارًا أو كبارًا، ولا يطعم اللعابين شيئًا»، «ولا ينقع مفاصله ولا أصابعه في الصلاة»، «أو غماء بطين، أو يحفر فيها حفرًا ويطويها بجص أو بآجر، فكل ذلك منكر على من فعله، ومن أحدث ذلك ينكر عليه، ويؤمر برد ما أحدث. ولا يحظّر فيها شوكًا ولا يوعث المسلك، ولا يحولها من موضعها،

---

(١) القسم الثاني، باب في ذكر الإيلاء.

(٢) القسم الثاني، باب في ذكر الخلع.

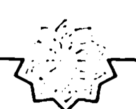
(٣) القسم الثاني، باب في ذكر المفقود، باب في ذكر الغائب وأحكامه.

ولا يجعل فيها ساقية، ولا يلقى فيها حجارة، ولا سلاّ ولا أمتعة، ولا يجوز له أن يجعلها دكاكين لبيع ولا شراء، ولا يتخذها مجالس، ولا يوعث مسلكها بكبس تراب ولا رش ماء، ولا مبارك دواب، ولا غرس كرم ولا قرط ولا سدر ولا كمام بطين، ولا غير ذلك، وذلك كله منكر على من فعله» وغير هذا مما قمت بشرحه وبيان معناه أثناء تحقيق المتن.

٧- إطنابه بعض الشيء في تلقين المكلف العبارات الشرعية عند ممارسة الحكم، وهذا يظهر كثيرًا في كتاب النكاح بأبوابه المختلفة، وهو أمر جرت عليه فيما بعد مؤلفات العُمانيين وآخرها كتاب «تلقين الصبيان» للإمام السالمي، مثل هذه العبارات: «ولفظ الرد أن يقول: اشهدوا أني قد رددت زوجتي فلانة بنت فلان بحقها وما بقي من طلاقها، فذلك جائز، وإن قال: قد رددتها وراجعتها بحقها على ما بقي من طلاقها فذلك جائز، وإن قال: قد رددتها على ما كنا عليه من الزوجية فذلك جائز، وإن قال: اشهدوا أني قد راجعتها على ما بقي من طلاقها، ولم يذكر الحق فذلك جائز، وقد قيل: إنه إذا ذكر الحق عند المراجعة لزمه».

٨- أطال النفس قليلًا في باب الحج وأداء المناسك، فبدأ رحلته من بيت الناوي للحاج، ورافقه في الطريق وأدخله الحرم ثم ودعه إلى وطنه، في الوقت الذي صدَّر فيه كتاب الحج بجملة من الأحكام الضرورية التي يحتاج إليها الحاج. وفعل مثل ذلك في الفرائض حيث أطال الحديث عن قسمة الميراث على الفروض والعصبات، ووضع للقارئ تفاصيل القسمة كيف تكون صحيحة وبالعول وبالرد وبالكسر، وغيرها.

٩- وقع للبسيوي تكرار في بعض الأبواب، مثل باب البيوع والفرائض وغيرها. وهذا في نظري يعود إلى تصرف النساخ حيث أعاد علماء



القرن العاشر ترتيب الكتاب حسب الأبواب المتعارف عليها لاحقًا، وإلا فإن النسخة المغربية لا تصدر الفقرات بمصطلح «باب» وإنما «ذكر».

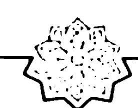
١٠ ـ يلجأ البسيوي إلى جمع متفرقات المسائل في الكتاب الواحد إلى إفرادها بباب خاص تحت عنوان «أحكام عامة» فعل ذلك مع الصلاة، والحج، والصيام. وغالب هذه الأحكام تركز على نتائج المفاسد والمبطلات، والمخالفات التي يفوت بها المكلف حكمًا من الأحكام أو يقع في المخالفات الشرعية، فيخبره البسيوي بما يلزمه من ذلك.

٢ ـ منهجه في التأليف:

يختلف منهج البسيوي عن نظيره القيرواني في التأليف، بسبب حرص الأخير على استحضار ذهنية المتعلم الصغير أثناء الدرس، أما الأول فقد كان يراعي عدم الإطالة «ولو أردنا الإكثار لطال به الكتاب، ولكنا لم نرد أن نجعل في هذا الكتاب حججًا ولا سننًا ولا إكثارًا، وإنما جعلنا نكتب المسائل مجموعة لسرعة المتعلم لها». وحِرْصُ البسيوي هذا لا ينافي زيادة جرعة التعلم مع الحفاظ على سرعة الاستيعاب وتجنب الإطالة «والأيمان أكثر من هذا لو استقصينا عليها لطال بها الكتاب وملها قاريها».

ويمكن توضيح منهج البسيوي في التأليف من خلال النقاط التالية مع الإشارة إلى مواضع الاختلاف مع الرسالة:

١ ـ يصدر البسيوي مختصره بمقدمة في أهمية العلم والتعلم، والآيات والأحاديث التي تحث على ذلك، والهدف هو فتح شهية المتعلم ودفعه إلى الإقبال عليها بخلفية طلب العبادة والأجر. في حين تخلو الرسالة من هذا الاتجاه كما يخلو منها كذلك مختصر خليل، ربما لأن شغل الأول هو الحرص على شدة الاختصار، وشغل الثاني هو الجانب



الفقهي المحض، وعليه فإن هذه ميزة تحسب للبسيوي، لكنه سيعود بعد جملة أبواب إلى بيان ما يتعلمه المكلف وما يجب عليه أن يعلمه من أحكام الدين والشريعة ـ ولربما عذره في ذلك هو أنه بصدد التمهيد للحديث عما يسع جهله وما لا يسع.

٢ ـ بعد الحديث عن أهمية العلم دخل البسيوي في موضوع التوحيد بشيء من التفصيل، بدأ بالحديث عن ما يسع ولا يسع جهله في أمر الإيمان والإسلام، معرّفًا في الوقت نفسه بالإيمان والإسلام، وذلك على النحو التالي:

ـ في ذكر ما لا يسع جهله.

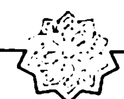
ـ في معرفة التوحيد.

ـ في ذكر النعم التي أنعم الله بها على عباده.

ـ في الإسلام وإكماله.

وبين هذه الأبواب تداخل؛ يمكن بشيء من الجهد ضمها تحت بابين فقط «باب الإيمان وحقيقته» وباب «معرفة التوحيد» لكن هذا التفصيل على هذا النحو فيه تداخل المعارف، وقد يكون عذر المؤلف هو اشتغاله بالاتجاه الفقهي في التأليف، إذ لم يكن معهودًا في ذلك العصر إفراد العقيدة بكتاب مستقل، وصنيع البسيوي في الجامع يؤيد هذا.

وما يميز حديث البسيوي في هذه المقدمة هو تجنب ذكر الخلافات العقدية فيها، والتركيز على ما يشترك فيه المسلمون جميعًا في أمر الاعتقاد بعيدًا عن الاتجاهات الطارئة عليه، فهو هنا لم يتحدث ـ كما فعل في الجامع عن نفي الرؤية، أو خلق القرآن، أو خلود مرتكب الكبيرة في النار، أو أفعال العباد أو القدر أو صفات الذات، إنما اكتفى بذكر ما يتصف به سبحانه من



نعوت الجلال والكمال، بخلاف القيرواني الذي كان مسكونًا بتقرير الاتجاه العقدي للمدرسة السُّنِّية، سواء كان ما يتعلق بالتوحيد أو حتى بالصحابة ﷺ وقد تضمنت مقدمته في التوحيد مائة وثمانية وثلاثين مسألة ركز فيها على أبرز القضايا الخلافية بين الأشاعرة والمعتزلة، بل ومن بينها «رؤية الله تعالى يوم القيامة»، «القرآن غير مخلوق»، «خروج مرتكب الكبيرة من النار». لكن عقيدة القيرواني في الصفات لم تتحدد معالمها جيدًا في هذه المقدمة، هل هي عقيدة سلفية حنبلية أم هي أشعرية، ولذلك كثر الخلاف حول عقيدته في شروح الرسالة، واعتبرته المدرسة الحنبلية سلفيًا في هذا الجانب[1]، وقد بيَّنت في مقدمة تحقيقي للمختصر الأسباب التي دفعت بالقيرواني إلى التركيز على هذا الجانب العقدي.

وفي نظري فإن اتجاه البسيوي أنسب للمتعلمين، وأفضل في تأسيس القضية الإيمانية من الرسالة؛ لأن المتعلم لا يرغب بداية أن يخوض في هذه القضايا أو يقنع بها إلا في وقت لاحق من التأسيس والمكانة العلمية. لكنْ كما قلنا إلتهابُ أجواءِ القيروان بالخلافات الحادة يعد مبررًا قويًا للقيرواني[2].

ورغم حرص الشيخ ابن أبي زيد على ضم جزئيات العقيدة تحت هذه المقدمة إلا أنها لم تسلم من النقد؛ لأن الاشتغال بتقرير معتقد أهل السُّنَّة

---

(١) ينظر: الفواكه الدواني (٢٠٨/١)، التبصرة في نقد رسالة ابن أبي زيد القيرواني، أبو عبد الله محمد بن عمر ابن الفخار القرطبي ص١٠٢. عقيدة السلف مقدمة ابن أبي زيد القيرواني، أحمد بن مشرف الأحسائي المالكي، تقديم: بكر أبو زيد، دار العاصمة ـ الرياض، المملكة العربية السعودية، ص١٦ وما بعدها.

(٢) ينظر: تطور المذهب المالكي في المغرب الإسلامي حتى نهاية العصر المرابطي صفحة ١١٠. وثقافة المجتمع القيرواني في القرن الثالث الهجري، د. عبد المجيد حمزة، شركة فنون الرسم والنشر ـ تونس، ط ١: ١٤١٨هـ/١٩٩٧م ص ١٩٠ وما بعدها. عقيدة السلف مقدمة ابن أبي زيد القيرواني، أحمد بن مشرف الأحسائي المالكي، ص٦.

سيدفع بهذه الخلافات على أنها مما أوجب الله اعتقاده، وأن ضده ينافي الإيمان، وهذا ما لم يقل به أحد من المالكية أصلًا لسعة الخلاف بالتأويل في هذه القضايا، ولذلك يقول علي الصعيدي العدوي المالكي في حاشيته على شرح الرسالة عندما تحدث عن ذكر الصحابة من ضمن ما يجب الإيمان به: «مما يجب اعتقاده على تقدير خطورة هذه على البال أو ذكرهم باللسان، وإلا فليست هذه التفصيلات مما أوجب الله على المؤمنين اكتسابه أو اعتقاده، بل لو غفل عن هذه المسألة مطلقًا لم يقدح ذلك في الدين. نعم متى خطرت بالبال أو تحدث فيها اللسان وجب الإنصاف، وتوفية كل ذي حق حقه كما أفاده اللقاني».(١)

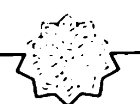
٣- يبتدئ البسيوي أغلب الأبواب بآية أو حديث، في حين تخلو الرسالة من ذلك إلا في بعض المواضع، وفي بعض الأحيان يأتي البسيوي بالآية ويدّعمُ دلالتها بالحديث، وكذلك الحال في ثنايا الباب بحيث لا يكاد يخلو باب واحد من عدد من الأحاديث والآيات، أما القيرواني فإنه يأتي فقط بالحكم المستنبط من الآية دون إيرادها بنصها كقوله: «وصلاة الخوف واجبة أمر الله ﷻ بها»(٢)، «وحرم الله سبحانه وطء الكوافر ممن ليس من أهل الكتاب بملك أو نكاح ويحل وطء الكتابيات بالملك ويحل وطء حرائرهن بالنكاح ولا يحل وطء إمائهن بالنكاح لحر ولا لعبد»(٣). وأما الأحاديث فالغالب أنها تأتي متونًا للمؤلف كما أوضحنا ذلك سابقاً.

---

(١) حاشية علي الصعيدي على شرح الرسالة ـ لعلي بن محمد المنوفي المالكي الشاذلي ١/ ٩٢، نقلًا عن: محاضرات ملتقى عبد الله بن أبي القيرواني. الأستاذ محمد الحبيب عباس ص١٤٩.

(٢) رسالة القيرواني (ص ٩١).

(٣) رسالة القيرواني (ص ١٤٧).



٤ - يبتدئ البسيوي الكثير من الأبواب بما يجب على المكلف فعله وبما يلزمه تجاه ذلك الغرض ثم يعقب في نهاية الباب بالممنوعات، ونتائج المخالفات، وما يلزم المكلف حال النسيان أو التعمد.

٥ - يعنى البسيوي كثيرًا بترجيحاته في المختصر، وبيان ما يحبه للمكلف من الآراء المختلف فيها بعبارة «أحب إلي» كما لا يعنى في كتابه بنسبة الأقوال إلى قائليها، ولا يذكر كذلك مسميات المذاهب، كما لا يعنى أيضًا بذكر رموز المذهب وعلمائه المؤسسين، وإنما يكتفي بالإشارة إلى بعض شيوخه وذلك نادر أيضًا. أما القيرواني فإنه يركز كثيرًا على طباعة الاتجاه المذهبي في ذهنية المتعلم فهو يخبره بأن هذا رأي «أهل المدينة»، وأن هذا قول «مالك» مؤسس المذهب، وقول تلاميذه الذين أخذوا على عاتقهم قضية امتداد هذه المدرسة وتأصيلها، «فأجازه أشهب وكرهه ابن القاسم»[(١)]، «واختلف في كفن الزوجة فقال ابن القاسم: في مالها، وقال عبدالملك: في مال الزوج، وقال سحنون: إن كانت ملية...»[(٢)].

والبسيوي هنا - في نظري - يحاول أن يضع الطالب في أجواء عصره وعلماء زمانه، بالإضافة إلى تنبيه الطالب على قدرة أستاذه على الاستنباط والترجيح والاختيار، وهذا يزيد من قوة تمسك الطالب بشيخه، أما القيرواني فيمكن أن يكون عذره في التالي:

- صغر سنه أثناء التأليف حيث كان عمره سبعة عشرة سنة، وهذا يعفيه من قضية التنبيه على شخصيته الاجتهادية.

---

(١) رسالة القيرواني (ص١٠٦).

(٢) رسالة القيرواني (ص١٠١).

- تعدد المدارس المتنافسة في القيروان، وضرورة تدعيم المذهب المالكي كخيار استراتيجي في المواجهة.

- حرص المدرسة المالكية على الاتباع وعدم الخروج عن خط الإمام مالك وأصحابه ـ بخلاف الإباضيّة الذين يعدون أكثر انفتاحًا على المدارس الأخرى، وأكثر دعوة إلى توسيع دائرة الاجتهاد ونبذ التقليد، وقد كان ذلك مسلكهم منذ البداية بحيث يصح لكل عالم زمانه وقدوة عصره أن يخط لأهل زمنه وتلاميذه منهجًا يتلاءم مع المفتى به في عصرهم، ويتوافق مع قدراتهم العلمية، فمتى ما ثبت الدليل وصح النظر من المجتهد المتبحر فله أن يقول رأيه وأن يحرر المسائل والأحكام، وليس هناك بعد النبي ﷺ معصوماً من الخطأ، على أنه لا بد من الاحتفاظ بخط المذهب في القواعد والأصول، والاحتفاظ بما أجمع عليه علمائه وجرى عليه العمل مما يعد هوية مذهبية تم الاتفاق عليها عند التأسيس. وهو حظ يشترك فيه المالكية، إلا أن الغالب هو الاتباع والتقيد بآثار الأسلاف[1].

٦ـ توسع دائرة التفصيل عند أبي الحسن بحيث يعطي كل باب حقه من المسائل المندرجة تحته، فالنكاح باب لوحده، والطلاق باب آخر وهكذا الرجعة والظهار والإيلاء والخلع، والرضاع، أما الشيخ القيرواني فإنه يجعل كل تلك العناوين تحت باب واحد، ويربط بين مسائلها

---

(١) ينظر: ترتيب المدارك، (٨٩/١). وينظر أيضًا: اصطلاح المذهب عند المالكية، د. محمد إبراهيم علي ص ٥٠. لكن الدكتور محمد حسن شرحبيلي يرى خلاف ذلك، فالمذهب المالكي أكثر المذاهب انفتاحًا على المذاهب الأخرى لدرجة أنه جعل من أصوله أصلًا خاصًا بالعلاقة مع المذاهب الأخرى وهو المسمى بـ مراعاة الخلاف. ينظر للتوسع: تطور المذهب المالكي في المغرب الإسلامي حتى نهاية العصر المرابطي ص ٢٣٢، ٢٣٣.



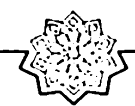
على اعتبار أنها تنتظم في المطولات تحت كتاب واحد. لكن هذا المسلك سيجعله يقتصر على المسائل المهمة فيها دون التفريعات والجزئيات الأخرى، ومثل ذلك العدة والنفقة والاستبراء، باب واحد، والشفعة والهبة والصدقة والحبس والرهن والعارية والوديعة واللقطة والغصب، باب واحد. أما البسيوي فإن لكل واحد من هذه العناوين باب مستقل يكاد يستوعب الجزئيات المندرجة تحته ما عدا قضايا الخلاف، والنوازل واللواحق، وطريقة البسيوي هنا تتفق مع طريقة ابن عبدالبر في كتابه الكافي في فقه أهل المدينة.

٧ ـ اقتصر البسيوي في منهجية تأليفه على مقدمة في التوحيد ثم الأحكام الفقهية، ولم يتعرض للآداب العامة؛ كآداب الطعام والشراب والسلام والاستئذان كما فعل ابن أبي زيد، ولم يضم إلى كتابه كذلك ما يتعلق بالرؤى والعلاج وغيرها مما تميز به القيرواني في الرسالة، حيث كانت ـ أي: الرسالة ـ بحسب التفاصيل السابقة تنقسم إلى أربعة عناوين كما أسلفنا ويأتي العنوان الرابع يتحدث عن «كل ما يتعلق بالتصرفات التي تصدر عن الأشخاص في دائرة المسموح به شرعًا، تبعًا لمقتضياتها من أحوال أصحابها مما لا يمس بالآخرين، ولا يتعلق بمناط حكم شرعي في عبادة أو معاملة أو أدب إسلامي، أو مبدأ من مبادئ الاعتقاد أو العمل أو أصل من أصول الديانة وفروعها»[1].

٨ ـ تتضح في مختصر البسيوي ظاهرة الاستدلال بالأدلة التبعية كالإجماع ـ بحسب من صنّفه تبعيًا ـ والقياس، وكذلك ما يتعلق بالدرس الدلالي في القرآن الكريم، بينما لا نجد شيئًا من هذا في الرسالة، ولعل الفارق هو أن الرسالة موجهة إلى طلبة العلم الصغار وليس لهم دراية بهذا،

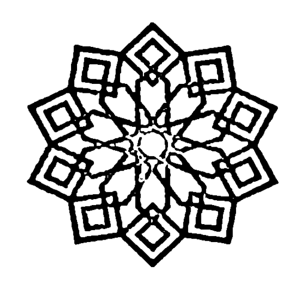
---

(١) الأستاذ محمد الحبيب عباس ملتقى عبدالله بن أبي زيد، ص١٦٧.



بينما وجهة المختصر إلى متوسطي طلبة العلم، كما يتضح ذلك في عبارات البسيوي من نحو قوله: «وصفت لك، بيّنت لك»، وغيرها مما يتعلق بافتراض طالب علم قادر على الفهم والاستيعاب.

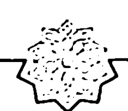
خاتمة الفصل



بعد انقضاء القرن الرابع الهجري أو انقضاء عقده الثامن كان العالم أمام تراث عالمين جليلين خطَّ كلُّ واحدٍ منهما لمذهبه خطًّا جديدًا في التأليف، وطبع حرصًا شـــديدًا على تبســـيط الفقه وتســـهيل مادته، وفي النقاط التالية سوف نجمل ما تم تناوله في هذا الفصل:

١ ـ نشأ كل من أبي الحسن والقيرواني في القرن الرابع الهجري وآلت إليها الرياسة العلمية في كل من عُمان بالنسبة لأبي الحسن والقيروان بالنسبة لابن أبي زيد.

٢ ـ تجلى نبوغ العلمين في مرحلة مبكرة من التحصيل الدراسي؛ فأبو الحسن رغم صغر ســـنه إلا أنه كان قادرًا على مناظرة قرين شيخه ابن بركة، وهو العلامة الجليل أبو سعيد الكدمي، والراجح أن تأليفه للمختصر كان في وقت مبكر أيضًا لغرض تعليمـــي؛ لأن مضامينه تدل على أن تأليفه كان قبل الجامع. أما ابن أبي زيد فإن تأليفه للرســـالة كان في عقده الثاني، ومع ذلك حققت صيتًا كبيرًا وتأثيرًا عظيمًا حتى اعتبـــرت عمدة المذهب وزبدة العلم وباكورة الســـعد. كما أن لجوء معلمي الصبيان إليـــه للتأليف وهو صغير فيه دلالة على عمق معرفته وسطوع نجمه في أوساط الناس.



٣ ـ يتفق أبو الحسن ونظيره أبو محمد في أسلوب تأليف المختصر والرسالة مع بعض الفوارق البسيطة التي تقضيها المرحلة الدراسية المستهدفة، وإلا فإن المقدمة العقدية والفروع والأبواب الفقهية شيء يشتركان في انتهاجه، مع بعض الزيادات في أبواب الرسالة مما يتعلق بالعلاج والرؤى، وزيادات الفروع والأحكام الفقهية بالنسبة للمختصر.

٤ ـ حظيت الرسالة بالكثير من الدراسات التي تناولت الأسلوب والمنهج من جهة، وبالشروح الكثيرة والتحشيات التي تجاوزت المائة[1]، بينما لم يحظ المختصر بشي من ذلك سوى ما قام به بعض العلماء من نظمه. ثم اقتصر البقية على العمل بما فيه والثناء عليه.

(١) قام شيخنا الأستاذ الدكتور الحسن الزين الفيلالي رئيس المجلس العلمي بمدينة صفرو بدراسة بيليوغرافية لشروح الرسالة وتعليقاتها وحواشيها في خزانات المملكة المغربية؛ توصل من خلالها الى العثور على ١٣٤ مخطوطًا ومطبوعًا طبعة حجرية. مع تأكيده بأن زيادة البحث ربما سيزيد هذا العدد كثيرًا. ينظر: محاضرات ملتقى عبد الله بن أبي زيد القيرواني ١٤١٣هـ/١٩٩٣م، ص١١٩ - ١٤١.

الفصل الرابع

دراسة مختصر البسيوي

المبحث الأول: مختصر البسيوي

- المطلب الأول: توثيق اسم الكتاب وصحة نسبته إلى المؤلف.
- المطلب الثاني: أسباب وضع الكتاب، وتاريخ التأليف.
- المطلب الثالث: موضوع الكتاب ومحتواه.
- المطلب الرابع: تأثره بمن سبق.
- المطلب الخامس: مكانته بين العلماء.

المبحث الثاني: المنهج الاستدلالي لدى الشيخ البسيوي في مختصره الفقهي

- المطلب الأول: المنهج الاستدلالي عند أبي الحسن (المصادر التشريعية)
  - الفرع الأول: الاستدلال بالقرآن.
  - الفرع الثاني: الاستدلال بالسُّنَّة.
  - الفرع الثالث: الاستدلال بالإجماع.
  - الفرع الرابع: الاستدلال بالقياس.
  - الفرع الخامس: الاستدلال بقول الصحابي.
  - الفرع السادس: الاستدلال بالاستحسان.

المبحث الثالث: المخالفات والترجيحات

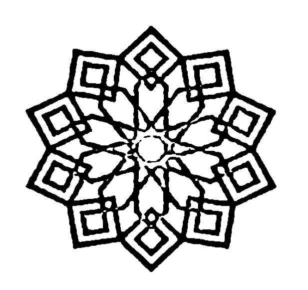
- مخالفة أبي الحسن لمشهور المذهب، ومن قال بها من المالكية.
- نماذج وأمثلة:
  - المطلب الأول: المسألة الأولى.
  - المطلب الثاني: المسألة الثانية.
  - المطلب الثالث: المسألة الثالثة.
  - المطلب الرابع: المسألة الرابعة.
  - المطلب الخامس: المسألة الخامسة.

المبحث الرابع: منهج التحقيق

- المطلب الأول: المخطوطات المعتمدة في التحقيق.
- المطلب الثاني: خطة التحقيق.

خاتمة عامة

مقدمة تمهيدية
تشتمل على تعريف المختصرات وتاريخها وأسبابها



الاختصار في اللغة:

يناقش اللغويون معنى الاختصار عند مادة «خصر» والأصل فيه أنه وسط الإنسان، وهي الشاكلة؛ لأنها منطقة يدق فيها الجسم، وكأنه فاصل يفصل أعلى الإنسان عن أسفله بمنطقة أقل من القسمين، ومن هذا المعنى تأتي بقية الاشتقاقات، فاختصار الطريق سلوك أقربه، ومختصرات الطرق التي تقرب في وعورها، وإذا سلك الطريق الأبعد كان أسهل(١).

ومن هنا يأتي معنى اختصار الكلام: فهو إيجازه وترك الفضول منه بحيث تستوجز الذي يأتي على المعنى(٢)، والاختصار حذف الفضول من كل شيء(٣).

قال ابن فارس: «وكان بعض أهل اللغة يقول: الاختصار أخذ أوساط الكلام وترك شعبه»(٤). ويجعله ابن عباد مرادفًا للقصر، فـ«اختصر الكلام واختصر الطريق أخذ في أقربه، وهذا أخصر من ذاك وأقصر»(٥).

---

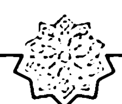
(١) لسان العرب (٢٤٠/٤).

(٢) كتاب العين (١٨٣/٤).

(٣) لسان العرب (٢٤٠/٤).

(٤) معجم مقاييس اللغة لابن فارس (١٨٩/٢).

(٥) أساس البلاغة (١١٥/١).



وهل الاختصار هو الإيجاز؟ رأيان.

الأول: يرى أن الاختصار في اللفظ، أما الإيجاز ففي المعنى[١].

والثاني: لا فرق، وعلى هذا بهاء الدين السبكي (ت: ٧٧٢هـ)، ويَذكرُ ـ السبكي ـ أنه لا فرق بينهما كذلك عند السكاكي (ت: ٦٢٦هـ) فالإيجاز هو الاختصار، وإن كان الإيجاز لغة هو تقليل اللفظ مطلقًا؛ أي: أن الإيجاز أعم[٢]. كما أن بعضهم يجعلهما مترادفين إذا كان الإيجاز من نوع الحذف وليس القصر؛ لأنه كما هو مقرر عند البلاغيين أن الإيجاز ضربان: إيجاز حذف وإيجاز قصر، والفرق بينهما أن الكلام القليل إن كان بعضًا من كلام أطول منه فهو إيجاز حذف، وإن كان كلامًا يعطي معنى أطول منه فهو إيجاز قصر[٣]. وفي تعبير العلامة أبي إسحاق الحضرمي الإباضي (ت: بعد ٤٧٥هـ) في مقدمة كتابه مختصر الخصال ما يشير صراحة إلى أنه لا فرق بينهما، يقول: «فجعلت كتابي هذا مختصرًا موجزًا، وفصّلته أبوابًا وجعلت كلّ كتاب منه خصالا ليسهل على المتعلّم حفظه، ويقرب إليه فهمه، ويزيد العالم نباهة في قلبه، وتقوية في علمه...»[٤].

أما في الاصطلاح:

تستفاد عادةً معاني المصطلحات التي تواضع عليها أهل كل فن من معناها اللغوي، وإذا كنا قد قررنا بأن الاختصار في اللغة يأتي بمعنى ترك الفضول وحذفه من كل شيء حسيًّا كان أم معنويًّا، أو بمعنى آخر اختيار

---

(١) الفواكه الدواني (١٥٤/١)، الاختصار والمختصرات في المذهب المالكي، عبدالكريم محمد قبول، ص٢١.

(٢) نفسه ص٢٢.

(٣) الاختصار والمختصرات في المذهب المالكي، عبدالكريم محمد قبول، ص ٢٤.

(٤) مختصر الخصال، أبو إسحاق الحضرمي، ص٦.

أقرب المسافات في الوصول إلى المراد فإن المعنى الاصطلاحي لا يخرج عن هذا المعنى.

لكنَّ عبارة الفقهاء سوف تختلف هنا في بيان معنى الاختصار، فالإسفراييني يقول بأن: «حقيقة الاختصار ضم بعض الشيء إلى بعض، ومعناه عند الفقهاء رد الكثير إلى القليل، وفي القليل معنى الكثير. وقيل: هو إيجاز اللفظ مع استيفاء المعنى»[1]، وهذا الأخير هو الذي يتوافق مع المعنى اللغوي، ولذلك يقول صاحب دليل السالك: «المختصرات جمع مختصر، وهو تقليل الألفاظ مع كثرة المعنى، فهو اسم مفعول من اختصر الكلام إذا أتى بالمعاني الكثيرة في الألفاظ القليلة من غير إخلال بالمعنى»[2]. قال الدسوقي: «... وعلى هذا فالمختصر ما قلَّ لفظه وكثر معناه، ويقابله المطول، وهو ما كثر لفظه ومعناه، وعلى هذا فما كثر لفظه وقلَّ معناه أو قلَّ لفظه ومعناه واسطة بينهما، وأن المختصر ما قلَّ لفظه وكثر معناه أم لا، وأن المطول ما كثر لفظه ومعناه، أو قلَّ، فقول الشارح: الاختصار تقليل اللفظ مع كثرة المعنى هذا أحد قولين، والآخر أنه تقليل اللفظ مطلقًا؛ أي: سواء كثر المعنى أم لا»[3].

وعلى هذا فإن الاختصار الذي قصده الفقهاء هو حذف ما لا ضرورة لذكره من التفريعات وكثرة الأدلة والاقتصار على الراجح في المذهب أو عند المؤلف، وترك فضول القول المتعلق بالتعليقات والملاحظات، وإن كان الوضع يختلف من نوع إلى آخر: فاختصار المطولات يعني تلخيصها، وهو معنى مرادف للاختصار؛ لأن «لخص الشيء أخذ خلاصته، ولخص القول:

(١) تهذيب الأسماء واللغات ٣/٩٠ - ٩١.
(٢) المختصرات الفقهية في المذهب المالكي، محمد جوهار ص٥٦٦.
(٣) حاشية الدسوقي ١/١٨ - ١٩.



قربه واختصره، ولخص الشــيء بيَّنه وشرحه»[١]. لكن التلخيص اختصار مع وضوح العبارة، بخلاف الاختصــار الذي يكون غالبًا تقليــلاً في اللفظ مع تكثيف يلفه غموض فــي المعنى غالبًا[٢]. وقريبًا من هــذا: **الاقتصار**. لكنهم «فرقــوا بين الاقتصار والاختصــار؛ بأن الاقتصار هو الاتيان ببعض الشــيء وتــرك بعضه، والاختصار تجريد اللفظ اليســير من الكثير مــع بقاء المعنى الأصلي. ولبعض: الاختصار حذفُ بعض الــكلام لدليل، والاقتصار حذف بعضه لغير دليل»[٣].

أما ما يتعلــق بتنقية المؤلفــات من حواشــي الــكلام، أو مبالغاته، أو الزيادات التي تضر بالهدف منه فهو تهذيب. وأصل التهذيب والهذب: تنقية الأشــجار بقطع الأطراف لتزيد نموًّا وحسنًا ثم اســتعملوه في تنقية كل شي وإصلاحه وتخليصه من الشوائب حتى صار حقيقة عرفية في ذلك[٤].

أما وضع كتاب يقتصر فيه على الراجح، ويقدم المادة الفقهية التي عليها العمل دون الإكثــار من الأدلة، أو حكاية الأقوال فهــو أيضًا يطلق عليه عند الفقهاء مختصر، ومن هذا القبيل: مختصر البســيوي، ورســالة ابن أبي زيد القيرواني، والعمدة لابن قدامة، والكافــي في فقه أهل المدينة لابن عبد البر وغيرها.

تاريخ المختصرات، وأسباب ظهورها:

أســلفنا ســابقًا بأن الأمة الإســلامية اســتقرت على عدد من المذاهب الفقهية، تتبع في التقليد أئمة معينين. كان ذلك الاستقرار تحددت معالمه في

---

(١) المعجم الوسيط (٨٢٠/٢).

(٢) الاختصار والمختصرات في المذهب المالكي، عبد الكريم محمد قبول، ص ٢٤.

(٣) الفواكه الدواني (١٥٤/١).

(٤) تاج العروس (ص١٠٢٦).

القرن الرابع الهجري، أو يمكن القول بأواخر القرن الثالث الهجري. ويعتبر الجحوي أن القرنين الثالث والرابع هما قرنا شيخوخة الفقه الإسلامي، وذلك لعدة أمور:

أولها: شيوع التقليد بين العلماء حتى اضمحل الاجتهاد المطلق من الأمة شيئًا فشيئًا آخر القرن الثالث، ولم يبق في جل الرابع مجتهد مطلق.

الثاني: ظهور فساد الأخلاق.

الثالث: إنه في القرن الرابع بدأت فكرة الاختصار والإكثار من جمع الفروع بدون أدلة، وشرح تلك المختصرات[1].

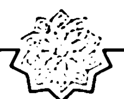
ومما شجع على فكرة التقليد هو اشتداد النزاع بين أهل الرأي وأهل الحديث في أوائل العصر العباسي «حيث انحاز لكل جانب فريقٌ مخصوص، واختص كل إمام بتلاميذه، يتلقون عنه المسائل الفقهية وينهجون منهجه في الأصول والأدلة التي بنى عليه اجتهاده، فكان من نتيجة ذلك أن بدأت مذاهب هؤلاء يتميز بعضها عن بعض، وتأخذ في الذيوع والانتشار، عن طريق التلاميذ والأتباع. ومن هنا يتبين أن الفقه مر بأشواط متعددة، وتقلب في أطوار ومراحل مختلفة»[2].

ولقد تحدث العلماء كثيرًا عن أسباب جمود الفقه عند المذاهب المتبوعة، وخلو الساحة العلمية من مجتهد مطلق بعد ذلك، فبالإضافة إلى ما سبق يرى بعض الباحثين أن ضعف الخلفاء العباسيين وانقسام الأمة إلى إمارات ودويلات حال دون استمرار الاجتهاد في الفقه على المستوى الذي

---

(١) الفكر السامي (٣/١٨١ - ١٨٢).

(٢) ابن القاسم وأثره في الفقه المالكي (١/١٢)، نقلًا من كتاب «المختصرات الفقهية في المذهب المالكي» ص ٥٣٥.



كان عليه أيام قوة الخلافة وتماسك الدولة[١]. غير أن ابن خلدون يرى أن قفل باب الاجتهاد سببه الخوف من تصدر من ليس أهلًا للإفتاء «ووقف التقليد في الأمصار عند هؤلاء الأربعة، ودرس المقلدون لمن سواهم. وسد الناس باب الخلاف وطرقه لما كثر تشعب الاصطلاحات في العلوم. ولما عاق عن الوصول إلى رتبة الاجتهاد، ولما خشي من إسناد ذلك إلى غير أهله، ومن لا يوثق برأيه ولا بدينه، فصرحوا بالعجز والإعواز، وردوا الناس إلى تقليد هؤلاء، كل من اختص به من المقلدين. وحظروا أن يتداول تقليدهم لما فيه من التلاعب. ولم يبق إلا نقل مذاهبهم. وعمل كل مقلد بمذهب من قلده منهم بعد تصحيح الأصول واتصال سندها بالرواية، لا محصول اليوم للفقه غير هذا»[٢].

وعلى كل حال فإن القرن الرابع شهد بعد ذلك مؤلفات تعنى بظاهرة الخلاف بين الفقهاء المتمذهبين ومدى اتفاقها واختلافها مع أقوال الأئمة المجتهدين الذين لم يتوفر لهم حظ الاتباع، بالإضافة إلى اهتمامها بظاهرة الخلاف حتى بين أعلام المذهب الواحد، وخاصة تلاميذ المتبوعين: كالكتب «التي ألفها أبو بكر محمد بن إبراهيم بن المنذر (ت: ٣١٩هـ) وهي «الإشراف على مذاهب أهل العلم»، و«الأوسط في السُنن والإجماع والاختلاف»، و«اختلاف العلماء». وصنّف الطحاوي الحنفي (ت: ٣٢٠هـ) كتبه المشهورة في الاختلاف: «شرح معاني الآثار»، و«اختلاف الفقهاء»؛ ويقعُ كلٌ منها في عدة مجلدات.

وتختصُ المرحلة ما بين القرنين الرابع والسادس بانقلاب الاختلاف من

---

(١) المختصرات الفقهية في المذهب المالكي ص٥٧٣. نقلًا عن: قواعد الفقه المالكي من خلال كتب الإشراف على مسائل الخلاف للقاضي عبدالوهاب، رسالة دبلوم الدراسات العليا، كلية الآداب، محمد الروكي.

(٢) مقدمة ابن خلدون (٤٤٨/١).



فقهٍ مقارن إلى جَدَلٍ عنيفٍ أو هادئ؛ من مثل كتاب أبي الليث نصر بن محمد السمرقندي (ت: ٣٧٣هـ): «مسائل الخلاف» أو «مختلف الرواية»، وكتاب الفرَّاء (ت: ٤٥٠هـ): «الخلاف الكبير»، وكتاب القدوري الحنفي (ت: ٤٢٨هـ): «التجريد»، وكتاب البيهقي (ت: ٤٥٨هـ): «الخلافيات». وأشهرُ خلافيات هذه الفترة: «بداية المجتهد» لابن رشد (ت: ٥٩٥هـ)، وكتب الغزالي (ت: ٥٠٥هـ): «مآخذ الخلاف»، و«لُباب النظر»، و«تحصين المآخذ»، و«المبادئ والغايات»[1].

والآن بعد هذه المقدمة التمهيدية عن حالة الفقه ومرشحات ظاهرة الاختصار نجمل أسباب الاختصارات في النقاط التالية: ـ

١ ـ وفَّرَ جوُّ التبلورِ المذهبي وظاهرة التقليد فرصة التدريس على مذهبٍ واحد، وتنشئه طلبة العلم على حفظ المذهب وإتّباع أقواله، وقد كان هذا هو الهدف الرئيس للاختصارات، أن يكون لغرض التعليم وتسهيل المادة الفقهية للطالب، وتختلف درجة الاختصار باختلاف المرحلة الدراسية المخاطبة، يظهر ذلك جليًا في مقدمات هذه المختصرات كما هو في مقدمة المعونة للقاضي عبدالوهاب، والرسالة لابن أبي زيد، والكافي لابن عبدالبر، وهذا في المذهب المالكي. ومثل ذلك في المذهب الإباضي فالبسيوي يقول مثلًا في المختصر: «ولو أردنا الإكثار لطال به الكتاب، ولكنا لم نرد أن نجعل في هذا الكتاب حججًا ولا سننًا ولا إكثارًا، وإنما جعلنا نكتب المسائل مجموعة لسرعة المتعلم لها»، ومثله يقول أبو إسحاق الحضرمي (ت: بعد ٤٧٥هـ) في مقدمة كتابه مختصر الخصال: «فجعلت كتابي هذا مختصرًا موجزًا، وفصّلته أبوابًا وجعلت كلّ كتاب منه خصالًا ليسهل على المتعلّم حفظه، ويقرب إليه فهمه، ويزيد العالم نباهة في قلبه، وتقوية في علمه...»[2]

(١) للتوسع ينظر: ندوة التأليف الموسوعي، د. رضوان السيد (ص ٦٤).

(٢) مختصر الخصال، أبو إسحاق الحضرمي، ص٦.



٢ ـ هناك سبب آخر أقلّ شأنًا من السبب الأول، وهو «حالة الضعف التي مرت بها الأمة الإسلامية، وانقسامها إلى دويلات، وإغلاق باب الاجتهاد، فانقطع بذلك التشجيع الذي يحظى به الفقهاء من الدول الإسلامية، فكانت النتيجة فتور الهمة والوقوف عند ما ورثوه عن أسلافهم. يضاف إلى ذلك وجود بعض من لم يتأهل للاجتهاد ويدعيه ويفتي للناس برأيه، فعمدوا إلى سد الطريق أمامهم فنادوا بقفل باب الاجتهاد».[1]

٣ ـ رغبةُ كثيرٍ من الفقهاء ممن آنس من نفسه قدرةً على الاجتهاد، وبَرَزَ بين تلاميذه شيخًا بارعًا وعالمًا مجتهدًا بأن يضع لتلاميذه كتابًا فقهيًّا مختصرًا يحرر فيه أقواله، ويرتب فيه مسائله ويضع بصمته الاجتهادية على كثير من مسائله، وقد يكون ذلك أيضًا طلبًا من تلاميذه[2]. ويمكن أن يُفْهَم هذا أيضًا من صنيع البسيوي في المختصر؛ حيث كثيرًا ما يبدي رأيه في المسائل المختلفة، إما بتصحيح قول على آخر، وإما بقوله: (وهذا أحب إلي)، وإما بدفع القارئ إلى مزيد من النظر والإطلاع في الرأي المعروض. ويمكن أيضًا أن يكون هذا سببًا لتأليف كتاب (الدينونة الصافية) لعمروس بن فتح (ت: ٢٨٢) فهو عبارة عن كبسولات دراسية مختصرة في مسائل العقيدة والعبادات والمعاملات، يظهر منها وضع مقررات المذهب الإباضي في كل هذه الأقسام.

٤ ـ هناك بعض المختصرات من أصل مطول، وسبب تأليف هذه يعود إلى صعوبة حفظ المطولات، أو أن قراءتها تحتاج إلى زمن طويل، لذلك لجأ العلماء إلى اختصارها وتقليل ألفاظها تيسيرًا للحفظ، وكذلك جمع

---

(١) المختصرات الفقهية في المذهب المالكي، ص٥٧٣.

(٢) الاختصار والمختصرات في المذهب المالكي، ص٦٠ - ٦١ بتصرف.



ما هو متفرق في كتب المذهب من فروع ليكون أجمع[١]، وقد تميز المذهب المالكي بكثرة هذا النوع من المختصرات حتى أن مدونة الإمام مالك اختصرت عشرين مرة ولربما أكثر على مدى أربعة قرون.

أما في المذهب الإباضي فقد اختصر بيان الشرع المكون من ثلاثة وسبعين جزءًا لمؤلفه الشيخ محمد بن إبراهيم الكندي (ت: ٥٠٨هـ) مرتان على يد أبي بكر أحمد بن عبدالله بن موسى الكندي (ت: ٥٥٧هـ) في كتابه «المصنف» في اثنين وأربعين جزءًا، ومنهج الطالبين وبلاغ الراغبين في اثنين وعشرين جزءًا للشيخ خميس بن سعيد الشقصي الرستاقي (١٠٦٠هـ).

٥ ـ الولع، والتناغم: وأقصد بهما ولع بعض العلماء بتأليف ثلاثة كتب في المذهب الواحد: مطول ومتوسط ومختصر، كما فعل الغزالي في (الوسيط والوجيز) وابن قدامة عندما ألّف المغني (مطول)، والمقنع (متوسط)، والكافي (أوسع قليلًا من المقنع)، وعمدة الفقيه (مختصر) لطلبة العلم.

وأما التناغم فهو السير على ركاب الجمهور واتّباع موضة العصر، وهذا يظهر في مقدمة ابن الحاجب في مختصره الشهير في أصول الفقه (مختصر المنتهى): «فإني لما رأيت قصور الهمم عن الإكثار، وميلها إلى الإيجاز والاختصار صنفت مختصرًا في أصول الفقه، ثم اختصرته على وجه بديع وسبيل منيع لا يصد اللبيب عن تعلمه صاد، ولا يرد الأديب عن تفهمه راد»[٢].

---

(١) مباحث في الفقه المالكي، ص٨٨.

(٢) مختصر المنتهى مع شرحه ابن الحاجب (١/ ٢٢٩).



٦ ـ هناك سبب سادس لتأليف المختصرات يتميز به المذهب الإباضي، وهو الأثر السياسي المرحلي على جماعة الإباضيَّة في كل من الغرب الإسلامي واليمن، ففي جبل نفوسة بليبيا وضع أبو زكريا الجناوني (ق: ٥هـ)[1] كتابه المختصر (الوضع) لأنه عايش فترة تحول واضح بالنسبة إلى إباضية المغرب، ذلك أنّ هؤلاء قد حاولوا طيلة القرن الرّابع للهجرة إحياء إمامة الظّهور بعد سقوط الإمامة الرّستميّة سنة ٢٩٦هـ من خلال ثورة أبي خزر الحامي (٣٥٨هـ/٩٦٨م)[2]، لكن جهودهم باءت بالفشل ففكّروا تفكيرًا جديًّا عمليًّا للحفاظ على كيانهم في التحوّل إلى مسلك الكتمان، فكان من مقتضياته زيادة طابع الهوية الفقهية[3].

أما في اليمن فقد كان الخوف يسيطر على أبي إسحاق الحضرمي من اندراس المذهب وتحول أتباعه إلى علوم المذاهب الأخرى؛ فوضع كتابه

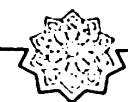
---

(١) أبو زكريا يحيى بن الخير الجناوني العلامة الإباضي، هو حفيد أبو الخير توزين الجناوني معاصر الشيخ أبو الخير توزين الزواغي. وحيث إن هذا الأخير كان يعيش في ظل حكم الأمير الزيري لقيروان المُعَزّ بن باديس (٤٠٤ - ٤٥٤هـ/١٠١٦ - ١٠٦٢م)؛ فالغالب أن أبا زكريا هو من جماعة الأشياخ الإباضيين الذين عاشوا في أواخر القرن الخامس الهجري/ الحادي عشر الميلادي، أو في النصف الأول من القرن السادس الهجري/ الثاني عشر الميلادي.

درس تحت إمْرة الفقيه العلامة أبو ربيع سليمان بن أبي هارون بجامع إبناين، وتألق في الأدب الإباضي بفضل سعة علمه وبصفة خاصة بفضل اجتهاداته الفقهية. ينظر: تسمية شيوخ جبل نفوسة وقراهم (ص ٩٠).

(٢) يُعدّ أبو خزر يغلا بن زلتاف الوسياني الحامّي من علماء القرن الرّابع الهجري الّذين بلغوا درجة الاجتهاد في المذهب الإباضي، إذ عدّه الإمام أبو يعقوب الوارجلاني ـ صاحب الدّليل والبرهان ـ ضمن الأئمّة العشرة الّذين انفردوا بآراء في علم الكلام. ينظر: مقدمة كتابه الرد على جميع المخالفين، دراسة وتحقيق د. ونيس عامر أستاذ بجامعة الزيتونة، تونس.

(٣) ندوة التأليف الموسوعي، الدكتور فرحات الجعبيري (ص ٢٢٥).



مختصر الخصال وسيلة للجذب من ناحية، وتسهيلًا لتحصيل علوم المذهب وحفظها من جهة أخرى كما ورد ذلك في مقدمته التي ذكرناها سابقًا[1].

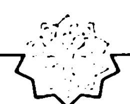
هذا وقد تكلم كثير من العلماء في ظاهرة الاختصار بين مؤيد ومعارض وغالب كلام المعارضين يتلخص في أن ظاهرة الاختصار أفقدت الفقه الإسلامي روحه ومقاصده، وحولته إلى ألغاز وأحاجي من ناحية، وإلى مصادرة الزخم الهائل من الآراء والاختلافات بين الفقهاء. ويبدو أن معارضة هذا النوع من الاختصارات كان في وقت مبكر، وليس بحثنا هذا معنيًا باستقصاء هذه الملاحظات، خشية أن يطول البحث أكثر مما ينبغي.

أما المؤيدون فيرون أن المقصد الذي رامه العلماء هو تعليمي بحت ولم يكن في حسبانهم أن تتحول مختصراتهم إلى مقررات دراسية ومرجعيات إفتائية يستغني بها عن المطولات، ولذلك فإن استهواء بعض العلماء وضع الشروحات والتحشيات على هذه المختصرات دليل على القبول والرضى.

وأرى أن المختصرات قد أدت غرضها التعليمي في زمن المؤلف والأزمنة اللاحقة، لكن توجيهها إلى مسار الهيمنة على الأجواء الفقهية ومناهج التأليف لم يكن مقصدًا أصليًا للمؤلفين، ولم يكن مسلكًا صحيحًا

---

(١) وقد أوضح الدكتور فرحات الجعبيري أسباب اختصار الحضرمي والجناوني في النقاط التالية: دواعي الحضرمي تتلخّص فيما يلي: ـ قلّة إباضيّة بين كثرة غير إباضيّة. ـ انتشار آراء المخالفين في ـ ميل العامّة إلى تلك الآراء. المذهب (شافعية، حنفية، باطنية). ـ رغبة في إحياء مسلك السّلف بالسّيف والقلم. ـ صعوبة في تناول الموسوعات. أما دواعي الاختصار عند الجنّاوني تتلخّص كالآتي: ـ نكبات توالت على جبل نفوسة أهمّها واقعة مانو ٢٨٣هـ/٨٩٦م. ـ انتهاء إمامة الظّهور ٢٩٦هـ/٩٠٩م ـ فشل محاولة العودة إلى الظّهور: السيف. ـ بعث مسلك الكتمان نظام الحلقة: القلم. ـ تحوّل المذهب المالكي إلى دور السّيادة مع الصّنهاجيّين. ـ قلّة إباضيّة بين كثرة غير إباضيّة خاصة في قسطيليّة. ـ صعوبة في تناول الموسوعات. ينظر: ندوة التأليف الموسوعي (ص ٢٤١).



أيضًا من الشرّاح وأصحاب الحواشي، إذ كان يمكن أن يتم توجيه الطلبة أو التأليف نفسه إلى المطولات القديمة، أو محاولة تأليف مطولات مماثلة، يقول العلامة ابن خلدون: «ذهب كثير من المتأخرين إلى اختصار الطرق والإيجاز في العلوم، يولعون بها ويدونون منها برنامجًا مختصرًا في كل علم يشتمل على حصر مسائله وأدلتها، باختصار في الألفاظ وحشو القليل منها بالمعاني الكثيرة من ذلك الفن، فصار ذلك مخلًّا بالبلاغة وعسيرًا على الفهم، وربما عمدوا إلى الكتب الأمهات المطولة في الفنون للتفسير والبيان، فاختصروها تقريبًا للحفظ، كما فعله ابن الحاجب في الفقه وأصول الفقه، وابن مالك في العربية، والخونجي في المنطق، وأمثالهم. وهو فساد في التعليم وفيه إخلال بالتحصيل، وذلك لأن فيه تخليطًا على المبتدىء بإلقاء الغايات من العلم عليه، وهو لم يستعد لقبولها بعد، وهو من سوء التعليم كما سيأتي. ثم فيه مع ذلك شغل كبير على المتعلم بتتبع ألفاظ الاختصار العويصة للفهم بتزاحم المعاني عليها وصعوبة استخراج المسائل من بينها؛ لأن ألفاظ المختصرات نجدها لأجل ذلك صعبة عويصة»[1]، وإلى هذا النقد الشديد ذهب الجحوي أيضًا في الفكر السامي[2].

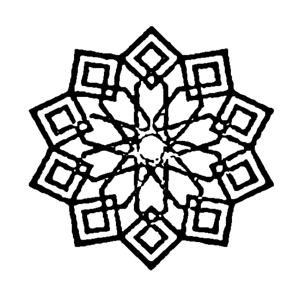
---

(١) مقدمة ابن خلدون (١/ ٥٣٢).

(٢) الفكر السامي (٢/ ١٤٦، ١٤٧).

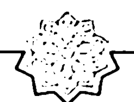
المبحث الأول:

مختصر البسيوي



تمهيد:

كان مختصر البسيوي وجامعه واحدًا من دعامات الفقه الإباضي في ظل الانتشار الواسع والتأليف المستفيض للمذاهب الأخرى في ذلك القرن، فكان لا بد أن يتقدم علماء الإباضيَّة بما يوفر لطلبة العلم الغُنْيَةَ عن غيرها، ومما يدل على ذلك إكثار شيخه ابن بركة من أقوال المذاهب الأربعة ومناقشتها ما يعني أن كتب تلك المذاهب كانت مصفوفة في مكتبة ابن بركة ومدرسته الشهيرة. لكن تلميذه أبا الحسن كان يرى أن ما تزخر به تلك الكتب من الشروح والمختصرات قد يكون على المدى القريب أو البعيد معتمد طلبة العلم في المذهب؛ لعدم وجود المنافس من ناحية، وفقدان الكثير من كتب المذهب في الحروب والنزاعات من ناحية أخرى، ولذلك تجنب البسيوي في جامعه الإشارة إلى أسماء المذاهب الأخرى وعلمائها كما فعل شيخه ابن بركة، وحرص في مختصره أن يكون نوعًا فريدًا من المختصرات سهل العبارة واضح المعاني مدعومًا بالأدلة لكل مسألة يقرر أن العمل سيكون عليها. وما رمى إليه تحقق بعد وفاته عندما صار المختصر مدونه الأقوال المعتمدة في المذهب كما قال ابن وضاح.



وليس مسلك البسيوي نوعًا من التعصب بل هو خيار استراتيجي للحفاظ على هوية المذهب الفقهية والسياسية؛ لأن غالب المذاهب اندثرت بسبب عدم وجود فقهاء ناصحون يؤلفون ويحررون كما حدث لمذهب الأوزاعي والبصري وأبي ثور والطبري وغيرهم. وهو نفسه الذي شعر به أبو إسحاق الحضرمي الإباضي في حضرموت عندما قال في مقدمة كتابه «**مختصر الخصال**»: «فقد دعاني إلى تصنيف هذا الكتاب خشية انطماس أصول الإباضيّة في الأمصار، وتقييدها في الأسطار، وخيفة الرّغبة عنها في معقل الدّعوة الأصليّة... لأنّي شاهدت قومًا ممّن ينتمي لديننا زاغت بهم الأهواء عن قصد السّلف الصّالح، فلمّا خشيت هؤلاء وأمثالهم أن يزيغوا بما استخفّوا به من الخلاف، ويستميلوا قلوب الضّعاف، صرفت عناني إلى تصنيفه لترسخ الأصول في أماكنها، ويتعلّق بها أهل دعوتها...»[1].

ومع هذا الخيار الاستراتيجي فإن البسيوي كما هو الحال عند علماء الإباضيّة - حتى وهم يعيشون أوج قوتهم في القرن الرابع الهجري - لا يغمزون المذاهب الأخرى بالسلب والانتقاص؛ وإنما يكتفون بتحرير أقوال المذهب والانتصار لها بالدليل، بخلاف من أثرت على قلمه حدةُ المنافسة، وانظر مثلًا ما قاله الإمام الغزالي عن الإمام أبي حنيفة: «ولا أكترث بمخالفة أبي حنيفة فيها فإني أقطع بخطئه في تسعة أعشار مذهبه الذي خالف فيه خصومه، فإنه أتى فيها من الزلل في قواعد أصولية يترقى القول فيها عن مظان الظنون؛ كتقديم القياس على الخبر ورجوعه إلى الاستحسان الذي لا مستند له، وزعم أن الزيادة على النص نسخ في مسائل ذكرناها، وتمسكه بمسائل شاذة في خرم القواعد، فليس الكلام معه فيها في مظنة

---

(١) مختصر الخصال، ص٦.

النظر في المظنونات، والعشر الباقي يستوي فيه قدمه وقدم خصومه، ولعلهم يرجحون عليه فيه»[١].

وموضوع المحافظة على الهوية الفقهية يشتد أحيانًا إلى درجة اطّراح بعض ما يقترفه علماء المذهب الواحد من تأثر بمذهب المخالف، ففي المدرسة المالكية وُصِف ابنُ بشير وابنُ شاس كما في عبارة الشاطبي بأنهم أفسدوا المذهب، حيث يقول: «وأما ما ذكرتم من عدم اعتمادي على التآليف المتأخرة فليس ذلك من محض رأي، ولكن اعتمدته بحسب الخبرة عند النظر في كتب المتقدمين مع المتأخرين، وأعنى بالمتأخرين كابن بشير وابن شاس وابن الحاجب ومن بعدهم؛ لأن بعض من لقيته من العلماء بالفقه أوصاني بالتحامي عن كتب المتأخرين، وأتى بعبارة خشنة، ولكنها محض النصيحة»[٢]. والعبارة الخشنة التي أشار إليها كان ينقلها عن صاحبه أبي العباس القباب أنه كان يقول في ابن بشير وابن شاس: «أفسدوا الفقه»[٣]. وقال التنبكتي مبيِّنًا المراد من نسبة فساد الفقه إليهم: «إن ابن شاس وابن الحاجب أدخلا مسائل من وجيز الغزالي في المذهب، مع أنها مخالفة له، كما نبّه عليه الناس، وابن بشير بنى فروعًا على قواعد أصولية وأدخلها في المذهب مع مخالفتها له»[٤]. بل قيل: إن القاضي إسماعيل بن حماد البغدادي[٥] وهو عالم مالكي كبير مكث أربعين سنة يميت ذكر أبي حنيفة

---

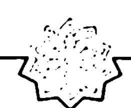
(١) المنخول (١/٤٣٩).

(٢) الموافقات (١/١٤٨).

(٣) نيل الابتهاج ص٨، الاختلاف الفقهي ص٩٧.

(٤) الموافقات (١/١٤٨).

(٥) إسماعيل بن حماد بن حماد بن زيد بن درهم، بن بابك الجهضمي، الأزدي البغدادي. مولى آل جرير بن حازم (ت: ٢٨٢هـ). أصله من البصرة. وبها نشأ، واستوطن بغداد. سمع محمد بن عبد الله الأنصاري، ومسلم بن إبراهيم الفراهيدي، وسليمان بن حرب الواشجي =



في العراق، وقد ألـف في الرد عليه وعلـى تلميذه الشـيباني كما رد على الشافعي في مسألة الخمس[١].

المطلب الأول: توثيق اسم الكتاب وصحة نسبته إلى المؤلف

درج العلمـاء في الكثير مـن المؤلفات على وضع تسـمية لكتبهم في مقدمة الكتاب، مبينين سبب التسـمية، ومبررات اختيار الاسم، وليس ذلك خفيًا علـى كل من اطلع على مؤلفاتهم، لكن الوضع مع مختصر البسـيوي يختلف تمامًا، فليس في المقدمة ما يشـير إلى اسم الكتاب، ولا يوجد بين النسخ اتفاق على التسمية، ففي النسخ المشرقية يضع الناسخ عنوان الكتاب باسـم «مختصر البسـيوي» من باب نسـبة الكتاب إلى صاحبه، أما النسخ المغربية فتُعنون له بـ«سبوغ النعم».

وفيما يلـي نحاول إثبات التسـمية كما جاءت في المؤلفـات الإباضيَّة المشرقية والمغربية:

أولًا: المختصر:

١ ـ أول إشـارة إلى المختصـر وردت عند العلامـة أبي بكر أحمد بن

= وغيرهم. روى عنه موسـى بن هارون الحافظ، وعبد الله بن أحمد بن حنبل، وأبو القاسـم البغوي ويحيى بن صاعد وغيرهم، كان إسـماعيل فاضلًا عالمًا. متفننًا فقيهًا، على مذهب مالك. شرح مذهب، ولخصه، واحتج له، وصنف المسـند، وكتبًا عديدة من علوم القرآن، وجمع حديث مالك، ويحيى بن سـعيد الأنصاري، وأيوب السـختياني. قال أبو إسحاق الشـيرازي: كان إسـماعيل جمع القرآن، وعلوم القـرآن والحديث وآثـار العلماء. والفقه والكلام، والمعرفة بعلم اللسان. وكان من نظراء أبي العباس المبرد في علم كتاب سيبويه. ينظر: ترتيب المدارك وتقريب المسالك (٣٠٤/١).

(١) المدارك ٢٨/٤، مدخل إلى أصول الفقه المالكي ص ١٥.

عبدالله الكندي المتوفى عام ٥٥٧هـ[١]؛ أي: بعد وفاة المؤلف بـ ١٧٢ سنة تقريبًا؛ لأن البسيوي توفي حسب التاريخ الذي ملتُ إليه عام ٣٨٥هـ، وهي إشارة مبكرة تدل على توسع دائرة انتشار الكتاب واعتماده في النقل والاقتباس. جاء في المصنّف: «وفي المختصر: وذرقها نجس، ولا بأس في الثياب ولعل ذلك يريد به الذرق....»[٢]، تلتها إشارة أخرى عند أبي عبدالله عثمان الأصم المتوفى سنه ٦٢١هـ[٣] في كتابه «البصيرة» حيث كثيرًا ما ترد العبارة عنده: (ومن المختصر) ثم ينقل نصًا من مختصر البسيوي[٤].

٢ ـ نَظْمُ الشيخ عمر بن سعيد البهلوي (حي إلى أوائل ق٩هـ)[٥] حيث قام بنظم مختصر البسيوي كعادة الكثير من المؤلفين العُمانين في نظم المختصرات، يقول في مطلع النظم:

لأنني نظمته من مختصر	للبسيوي على الإمام المختبر
وجدته مختصرًا صحيحًا	مبوبًا مبينًا فصيحًا

---

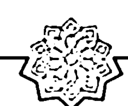
(١) هو: العالم المجتهد الفقيه أبو بكر أحمد بن عبدالله بن موسى بن سليمان بن محمد بن عبدالله بن المقداد الكندي الأفلوجي (ت: ٥٥٧هـ)، من سمد نزوى. تلقى العلم على يد الفقيه أبي بكر النزواني وأحمد بن محمد بن صالح الغلافقي. وقد ترك لنا آثارًا في شتى العلوم والفنون، كان أهمها: كتاب «المصنف» في الأديان والأحكام يقع في اثنين وأربعين جزءًا، وله كتاب «التخصيص» في الولاية والبراءة. معجم أعلام المشرق، د. محمد ناصر.

(٢) المصنف، أبو بكر الكندي (ص٦٨).

(٣) أبو عبدالله عثمان الأصم العقري النزوي صاحب كتاب البصيرة في الأديان والأحكام، والتاج، والإبانة في أصول الديانة وكتاب العقود، وإنما لقب بذلك لأنه تصامم عن امرأة أحدثت في حضرته فخجلت؛ وقد جاءته تشكو، واستعاد شكواها يواهمها أنه لم يسمع مقالها لصمم فيه، فسرى عن المرأة ما تجد من الحياء ظنًا منها أنه أصم فلقب من يومئذ بالأصم. تحفة الأعيان الجزء الأول (ص٣٠٥).

(٤) انظر مثلًا: البصيرة. ١/ ٢٠، ٥٧، ١١٢.

(٥) عمر بن سعيد: هو الشيخ الفقيه أبو حفص عمر بن سعيد بن راشد بن ورد البهلوي من علماء النصف الأخير من القرن الثامن وأول القرن التاسع وهو من فقهاء زمانه، وكان ممن يقول الشعر، له قصائد وأراجيز في الفقه أكثرها في الأديان. ينظر: إتحاف الأعيان ١/ ٤٠٥.



٣ ـ الثناء الذي تناقله العلماء عن الشيخ صالح بن وضاح المنحى ـ من علماء القرن التاسع الهجري ـ[1] حتى أن جميع النسخ المشرقية التي بين يدي تذكر هذه الثناء في البداية أو النهاية يقول الشيخ صالح: «حفظنا عن أشياخنا رحمهم الله أن مختصر الشيخ أبي الحسن البسيوي رَحِمَهُ ٱللَّهُ كان عليه العمل إلا ثلاث مسائل:

الأولى: في الحيض، ذكر في المختصر أن أكثره خمسة عشر يومًا، والعمل أن أكثره عشرة.

الثانية: عطية الزوجين لبعضهما، ذكر في المختصر أنه إذا أعطى أحد الزوجين صاحبه عطية فردها عليه في الصحة أو في المرض جاز ذلك، والعمل أنه إذا رد عليه العطية في الصحة ثبت ذلك، وأما رده في المرض لا يثبت.

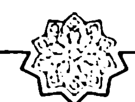
الثالثة: هي التي قال فيها إذا حلف الرجل على زوجته على شيء يمنعها منه مما يجوز منعها عنه فعصته فيه: أن لا صداق لها، والعمل على أن لها الصداق»[2].

٤ ـ توالت بعد ذلك ـ أي: بعد القرن التاسع الهجري ـ النقول عن المختصر في المؤلفات المشرقية باسم «مختصر البسيوي»، مثل كتاب (منهج الطالبين)، و(معارج الآمال) وغيرها حتى قال الإمام السالمي (ت: ١٣٣٢هـ) في كتابه (اللمعة المرضية): «وله أيضًا ـ البسيوي ـ المختصر المشهور بمختصر البسياني».

---

(١) صالح بن وضاح: هو الفقيه العلامة ومرجع الفتوى في زمانه الشيخ صالح بن وضاح بن محمد بن أبي الحسن بن محمد بن أبي الحسن من علماء مدينة منح في القرن التاسع، ومن مشاهير علماء عُمان في زمانه، وقد عاصر كثيرًا منهم. منهم: الشيخ أحمد بن مفرج البهلوي، وولده الفقيه ورد بن أحمد بن مفرج، والشيخ صالح بن محمد المنحي، وغيرهم. عاصر سلاطين بني نبهان. له مؤلفات منها: منهاج العدل وحقائق الإيمان، وكتاب البصيرة في الأديان والأحكام. يوجد بمكتبة وزارة التراث. ينظر: إتحاف الأعيان (١٣٣/٢).

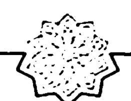
(٢) إتحاف الأعيان، (١/ ٢٣٠).



كل ما قدمناه كاف في إثبات صحة التسمية ونسبة الكتاب إلى صاحبه، ولو لم يكن إلا عبارته الصريحة في ثنايا الكتاب وتصريحه بالنقل والسماع من شيخه ابن بركة، مع صياغة الكتاب من حيث الأقوال والعبارات على طريقة كتابة الجامع؛ لكانت تلك الدلائل كافية في نسبة الكتاب إليه.

وفي ثنايا عبارات الكتاب ما يفيد بالهدف من التأليف؛ فقد وضع على نحو الاختصار للمسائل بتجنب التطويل في الأدلة وذكر الأقوال؛ مما يمكن الاستئناس به في التسمية أيضًا، يقول البسيوي: «ولو أردنا الإكثار لطال به الكتاب، ولكنا لم نرد أن نجعل في هذا الكتاب حججًا ولا سننًا، ولا إكثارًا، وإنما جعلنا نكتب المسائل مجموعة لسرعة المتعلم لها»، «والأيمان أكثر من هذا لو استقصينا عليها لطال بها الكتاب وملها قاريها»، «والاختلاف فيه كثير وصفه، وقد تركت ذكره»، وأمثال هذه العبارات المعبرة عن حضور معنى الاختصار عند المؤلف كثيرة جدًّا.

ولعل التسمية بالمختصر عند المشارقة جاءت من هذه العبارات، أو لأنها كانت تسميةً معتمدة من المؤلف في عصره ـ وليس لدينا دليل على ذلك ـ أو بالنظر إلى أن مسائله وعباراته التي جاءت متطابقة تمامًا مع عبارته في الجامع في عدد كبير من المواقع باستثناء الأدلة وتعدد الأقوال. لكن الذي نطمئن إليه أن المختصر كتاب مستقل، ولربما ألف قبل الجامع لأنه لا ترد الإشارة إليه أو الإحالة رغم قول أبي الحسن عند كثير من المسائل: «والخلاف فيها كثير تركت ذكره»، كما أن أبواب الجامع تزيد على ما في المختصر. وهناك قرينة أخرى نستأنس بها وهي أن المسائل التي أحال فيها البسيوي قارئه إلى النظر والسؤال عنها عاد في الجامع واعتمدها قولًا أخيرًا، استقر عليه بعد بحث واستدلال. وكل هذا ستجده في القسم الثاني أثناء تحقيق تلك المسائل.



ثانياً: سبوغ النعم:

اشتهر مختصر البسيوي عند إباضية الغرب الإسلامي باسم «سبوغ النعم» وقد وردت هذه التسمية في مؤلفاتهم كثيرًا، وفي جميعها نقل حرفي من مختصر البسيوي: ككتاب (الإيضاح) للشيخ عامر بن علي الشماخي (ت: ٧٩٢هـ) انظر مثلًا: (٢/ ١٤٠)، والشيخ إسماعيل بن علي الجيطالي (ت: ٧٥٧هـ) في كتابه قواعد الإسلام: (١/ ٢٦٨)، والعلامة قطب الأمة محمد بن يوسف أطفيش (ت: ١٣٣٢هـ) في شرح النيل (٢/ ٢٩١)، وغيرهم.

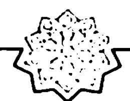
ويؤكد هذه التسمية البرادي (حي ٨١٠هـ)[١] في رسالته المطولة، يقول: (.... ومختصر الشيخ أبي الحسن، وهو سبوغ النعم؛ أخبرني بذلك الثقة الحافظ عمنا ربيع بن أحمد)[٢]، وفي عبارة البرادي ما يشير إلى أن التسمية المشهورة للكتاب هي (مختصر البسيوي) لكن المتداول عند المغاربة (سبوغ النعم)؛ فيبين أن علمائهم يعلمون تمامًا أنه هو المختصر بعينه كما يفهم من عبارته (أخبرني بذلك الثقة الحافظ...) وإلا فإن أدنى مقارنة بين الكتابين يتبين أنهما واحد، غير أن الباحث مهنا بن علي السعدي يرى أن عبارة البرادي هي محاولة لتصحيح ما يظنه المغاربة من أن (سبوغ النعم) غير المختصر؛ فأراد أن ينبه على ذلك[٣]. والتسمية بـ(سبوغ النعم) هي التي

---

(١) أبو الفضل أبو القاسم بن إبراهيم البرادي (حي في ٨١٠هـ) ولد بجبل دمر في الجنوب التنوسي، من شيوخه يعيش بن موسى الجربي، والشيخ أبي ساكن عامر بن علي الشماخي، أصبح شيخًا وعالمًا فقيهًا، له عدة مؤلفات منها البحث الصادق والاستكشاف عن حقائق أسرار معاني كتاب العدل والإنصاف، والجواهر المنتقاة في إتمام ما أخل به كتاب الطبقات، وغيرها. معجم أعلام الإباضيّة (٤/ ٧٠٨).

(٢) رسالة في تقييد كتب أصحابنا ص ٢٨٥.

(٣) قراءة في كتب الفقه الإباضي ص٣، مخطوط في مكتبة الباحث.



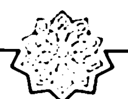
تُعنون بها مخطوطات الكتاب في المغرب، فالمخطوطة التي بين يدي وهي التي اعتمدهـا أصلًا في التحقيق عنوانها هكـذا، ومثلها مخطوطة مكتبة آل يدر تحت رقم ٢٤ للعام و٨٦ للخاص.

ويبدو أن هذه التسـمية ظلت متداولة حتى في عصـر القطب؛ أي: في القرن الرابع عشر الهجري كما ينص على ذلك في كتابه شرح النيل، وليس خفيًا على القطب أنه عنوان آخر لمختصر البسيوي بالتأكيد.

والمرجح أن التسمية بـ(سبوغ النعم) جاءت مستفادة من مقدمة المؤلف «الحمد لله على سبوغ النعم...» لاحتمال أن نسخة الكتاب نقلت إلى المغرب في عصر المؤلف أو بعده مباشـرة حيث لم تكن التسـمية قد وضعت بعد؛ لأننا سنرجح في المطلب التالي بأن الكتاب وضعه البسيوي للطلبة الدارسين في مدرسة ابن بركة عندما آلت مشيختها إليه، وقد كانت تضم ثمانين طالبًا من إباضية الغرب الإسلامي، وسـيكون من البدهي وجوده معهم، وسفرهم به إلى بلدانهم عند نهاية الدراسـة؛ لأنهم في الغالب قـد حفظوه عن ظهر قلـب، ولأنه مرجع جديـد للعامة والمبتدئيـن يمكن أن يُرَسَّـمَ منهجًا في مدارس أخرى.

المطلب الثاني: أسباب وضع الكتاب، وتاريخ التأليف

لا يوجد في صدر الكتاب ما يصرح بسبب التأليف أو يعطي إشارة على الأقل، وهل كان موجودًا في النسخ القديمة أم لا، ليس لدينا ما يؤكد ذلك، فأقدم نسـخة بين أيدينا تعود إلى السـنة الأولى من القرن العاشر الهجري وهي كغيرهـا من النسـخ اللاحقة في القرن الحادي عشـر تبدأ بالبسـملة والصلاة على النبي ﷺ ثم تشـرع مباشرة في الباب الأول في «تعليم العلم»، لكن أبا الحسن يصرح في مواطن من الكتاب أن سبب اختصاره كان لأجل



سرعة التعليم واستيعابه من قبل الدارسين، فقال في باب الحيض: «ولو أردنا الإكثار لطال به الكتاب، ولكننا لم نرد أن نجعل في هذا الكتاب حججًا ولا سننًا، ولا إكثارًا، وإنما جعلنا نكتب المسائل مجموعة لسرعة المتعلم لها». إن هذا الهدف الذي أفصح عنه أبو الحسن في تأليف الكتاب يؤكد أن غرض التأليف كان لقصد تعليمي، ربما ليكون منهجًا مقررًا في مدرسه ابن بركة؛ لأن إدارتها قد آلت إليه بعد وفاة شيخهم عام ~٣٦٣هـ، فكان من الأهمية القصوى أن يضع لطلاب العلم كتابًا من هذا النوع؛ يجمع بين حاجة المتعلم وزاد المستقنع، إذ لم يعرف أن شيخه ابن بركة ألّف في هذا الفن سوى كتابه الجامع، وهو كتاب متخصص فوق مستوى طلبة العلم.

ومما يجعلنا نستريح لهذا الاستنتاج هو بداية الكتاب؛ حيث كان الباب الأول بعنوان (تعليم العلم) وقد ضمّنه عددًا من الأحاديث المرغبة في العلم وضرورة طلبه، ثم خصص أبو الحسن فصلًا أسماه (أول ما ابتدأنا به في العلم تعلم القرآن)، ثم جاءت مسائله سهلة تخاطب طالب العلم بكاف الخطاب المباشر (وكل ما كان يسع جهله فهو كما وصفت لك)، (وإذا وصفت لك)، (فإذا سارت راحلتك فقل كما وصفت لك)، (وقد وصفت لك الدلالة في هذا الكتاب)، وأمثلة كثيرة. في حين لم يصنع مثل ذلك في جامعه عندما ابتدأه بفصول طويلة في العقيدة والاحتجاج لها من الكتاب والسُّنَّة والعقل.

ولكن قد يعكر على هذا الاستنتاج أمران:

الأول: أن مادة الكتاب غزيرة لا يتصور أنها كانت للمبتدئين من طلبة العلم؛ لأن أبا الحسن أكثر فيه من أدلة الكتاب والسُّنَّة، ومما يؤكد هذا ما تعارف عليه إباضية المشرق من تسميه الكتاب بـ«مختصر البسيوي»؛ أي: أنه كان اختصارًا لكتابه (الجامع).

الثاني: أن هـذا الكتاب أصبح فيما بعد معتمد المذهب في الأقوال الفقهية وما جرى العمل عليه في كل المسائل إلا ثلاث أو أربع مسائل كما في نص ابن وضاح، فهل يمكن أن يكون مختصرٌ كهذا أعد للتعليم في المراحل الأولى مرجعًا ومعتمدًا في مذهب بأكمله.

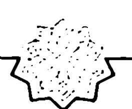
وللإجابة على هذين الأمرين نقول:

أما كون مادة الكتاب غزيرة فليس ذلك بمستغرب؛ فقد كانت همم طلاب العلم عالية جدًا، وما يتلقونه من العلوم الشرعية في شكل مختصرات من هذا الحجم يعتبر دراسة تمهيدية؛ لأن المرحلة القادمة ستكون مرحلة المقارنة والبحث في الأدلة وطرائق الاستدلال، يشهد لذلك مقدماتُ كثيرٍ من المختصرات الفقهية واللغوية، فالرسالة لابن أبي زيد القيرواني وضعت كما يقول مؤلفها لتعليم الولدان[١]، وهي الآن مما يستثقله الكبار. والأغرب من هذا هو كتاب ديوان الأشياخ الإباضيَّة بوادي أريغ الذي تعاون على تأليفه عشرة من العلماء الأجلاء في خمسة وعشرين جزءًا، كان الهدف المعلن من تأليفه هو تسهيل الحفظ للمبتدئين!! يقول أبو العباس الشماخي: «ذكر غير واحد من المشايخ أن العزابة اجتمعوا على تأليف كتاب في المذهب ليسهل على المبتدئين حفظه، فصنفوه في خمسة وعشرين جزءًا»[٢]. ويبدو أن معايير الحفظ لطلبة العلم في ذلك الزمان كانت تطال هذه المقادير من العلوم، وتضطر العلماء في المصنفات الكبار أن يدونوا في صفحاتها ما يتجاوز العلوم المحتصلَّةَ لدى الصغار، كما يقول ابن حزم في المحلى بمناسبة كلامه على صلاة السفر «ولم نورد إلا رواية مشهورة ظاهرة عند العلماء بالنقل في الكتب المتداولة عند صبيان المحدثين فكيف أهل العلم»، وقد علق الشيخ

---

(١) مقدمة الرساله، ص٣.

(٢) السير (٣٥٤/١).



شاكر على كلام ابن حزم بقوله: «هذه الكتب التي كانت متداولة عند صبيان المحدثين في عصر ابن حزم ـ القرن الخامس ـ ومن أهمها مصنف ابن أبي شيبة، ومنصف عبدالرزاق واختلاف العلماء لابن المنذر ـ، صارت في عصرنا هذا وقبله بقرون من النوادر الغالية التي لا يسمع اسمها إلا الخواص من كبار المطلعين على كتب السُّنَّة، وعامةُ المشتغلين بالحديث لا يعرفونها»[1]. وعلى هذا فما علق به الدكتور فرحات الجعبري أثناء دراسته لكتاب ديوان الأشياخ ـ وهو كتاب فقهي ألفه مجموعة شيوخ ـ[2] لا يثبت أمام هذه الاستنتاجات حيث يرى الدكتور «أن أمر التيسير للحفظ بقي في مستوى الرغبة، لكن عندما تحول الأمر إلى الإنجاز جاء النص في مستوى أرفع بكثير من مستوى المبتدئين، ويكفي أن نقول ـ والكلام للدكتور ـ ليس من السهل حفظ ألفين وخمسمائة صفحة، وفيما نعلم أن النصوص التعليمية المخصصة لهذا لا تدرك عادة مثل هذا العدد من الصفحات»[3].

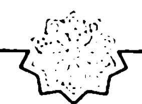
والأصل أن قضية التأليف في تلك العصور كانت تتوخى قدرات الطلاب واستعدادهم للفهم والتلقي، فكلما كانت المؤلفات جسيمة غزيرة المادة؛ كانت الهمم العلمية عالية بقدرها. ففي بداية عصر اليعاربة نشطت في عُمان حركة علمية واسعة شملت كل أنواع المعارف والعلوم في القرن الحادي عشر الهجري، وتأسست مدارس في مختلف أرجاء البلاد حتى قيل أن الخَضَّار وبائعَ السمك والفلاح يصلح كل واحد منهم أن يكون قاضيًا يفصل

---

(١) المحلى لابن حزم، (١٠/٥).

(٢) ألف هذا الديوان الفقهاء السبعة: أبو عمران موسى بن زكريا، وهو الذي تولى نسخه وأبو عمرو النميلي، وعبدالله بن مانوج، وأبو زكريا يحيى بن جرناز النفوسي، وجابر بن سدرام وكباب بن مصلح، وأبو مجبر توزين. يتكون هذا الديوان من اثني عشر كتابا. ينظر: السير للشماخي، ص٤٠١.

(٣) ندوة التأليف الموسوعي. ص٢٣١.



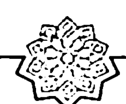
بين خصومات الناس، فالمتوقع من طلبة العلم المبتدئين في ذلك العصر أن يكونوا على قدر من المعرفة والتحصيل مما سيدفع بمثل الشيخ خميس الشقصي أن يصدر كتابه (منهج الطالبين) وهو مطبوع في واحد وعشرين جزءًا بهذه العبارة: «أما بعد فإني لما رأيت العلم قد قلَّ طالبه، وتقاصر أكثر الناس عن الرغبة فيه، وكلَّت الهمم عن الوصول إلى مقامات السلف الماضين، وعجزت عن درك مقاصد السابقين - استعملت خاطري في تصنيف مختصر أجمع فيه معالم الشريعة وأنظم فيه شتات الفقه، وأبين أصله وفروعه، وأجعل مسائله مشروحة مجموعة، متجاورة متتابعة مشروعة. فجمعت فيه بغاية الإيجاز الذي لا يكون معه ملال، واختصار لا يزري به إقلال ولا إخلال، وسميته كتاب منهج الطالبين وبلاغ الراغبين، وجعلته مجزأ عشرين جزءا، يحتوي على ضروب من علوم الشريعة، وفنون من العلم مجموعة، وجعلته معلما بالأقوال، ومفصلًا بالفصول، لمطالعة المسائل، تقريبًا عن الإطالة والملالة»[1]. ثم قال في موضع آخر: «وكتابنا هذا مختصر، لا يحتمل الإطالة»[2].

هكذا هو الحال عندما تنشأ في المجتمع فئات علمية راقية نتيجة الازدهار العلمي والنمو المعرفي «وفي فترة ازدهار الفقه المالكي في القرن الرابع برزت محاولات كان يقصد منها إيجاد وسائل ملائمة تقريبية للفئات الدارسة له والمهتمة بقضاياه، وتيسير فهمه للقارئ عن طريق ضبط مسائله وتحريرها واختصارها، وفي هذا السياق جاء كتاب النوادر والزيادات الذي توخى مؤلفه ابن أبي زيد استيعاب فروع فقه مالك وضمها في مصنف واحد، وقد نجح إلى حد كبير في مهمة الجمع والاستيعاب فجاء الكتاب

---

(١) منهج الطالبين (١/٥).

(٢) منهج الطالبين (١٨/٢٢٦).



مطولًا في عدة أسفار وفي مادة فقهية لا تنتهي»[١]. «والدارس لكتاب (النوادر والزيادات) يلحظ علاقته بالتوجه نحو الاختصار والتخلص من كثرة النصوص، فالكتاب ملخص من كثير من المصادر الأمهات»، «ومع طول هذا الكتاب حتى بلغت أجزاؤه المائة بتصنيف السلف فإن بعض العلماء كان يحفظه؛ كأبي عبدالله محمد بن عمر بن يوسف بن بشكوال المعروف بابن الفخار والمتوفى عام ٤١٩هـ، وكذلك كان أبو الربيع سليمان بن عبدالواحد بن عيسى الهمداني المتوفى عام ٥٩٩هـ عرض كتاب ابن أبي زيد الكبير وكان يحفظه»[٢].

وبهذا يصفوا لنا جو الفريضة سالفة الذكر.

أما أن الكتاب أصبح معتمد المذهب فيما بعد فليس ذلك بمستغرب، فكم من مختصرات كان الهدف منها تبسيط المعلومة للمتعلم والأخذ بيد المبتدئ في الفقه والأصول، ثم سرعان ما تصبح مع مرور الزمن مرجعًا فقهيًا في المذهب الواحد تكثر شروحها وتتعدد حواشيها كرسالة ابن أبي زيد القيرواني، كان الهدف منها كما قلنا تعليم الولدان ثم صارت أهم مرجع فقهي في المذهب المالكي، حتى قال بعض الشراح: أنها منذ وجدت إلى الآن (القرن التاسع) يخرج لها في كل سنة شرح وتبيان، وقد كثر استعمال الناس بها ولقبت بباكورة السعد وبزبدة المذهب؛ لأنها أول مختصر ظهر في المذهب»[٣]، وكذلك مختصر ابن الحاجب المسمى **بجامع الأمهات** فإنه يُعد من المختصرات التي حظيت باهتمام المالكية شرقًا وغربًا،

---

(١) المختصرات الفقهيه في المذهب المالكي، محمد جوهار ص ٦٢٥.

(٢) ابن أبي زيد القيرواني حياته ومنهجه الاجتهادي من خلال النوادر والزيادات، علي العلوي ص ١٢٤، ١٢٥.

(٣) للتوسع ينظر: المختصرات الفقهية في المذهب المالكي، محمد جوهار.

ثم جاء مختصر الشيخ خليل ليحتل مركز الصدارة عند الفقهاء وطلاب العلم. وكذلك الشأن بالنسبة لمختصر القدوري في المذهب الحنفي حتى أطلق عليه لفظ «الكتاب».

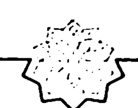
هذا مع العلم بأن مختصر البسيوي لم يكن معتمدًا كمرجع عليه العمل في القرن الرابع وأواخر الخامس الهجري، بدليل أن أبا إسحاق الحضرمي (ت: بعد ٤٧٥هـ)، عندما ألَّف كتابه مختصر الخصال كان يشير في مقدمته إلى عدم وجود كتاب مختصر في الفقه الإباضي إلى زمنه، فتصدى هو لهذه المهمة، حيث قال: «وقد نظرت في بعض تصانيف أهل مذهبنا فإذا هو علم منشور، ولا تؤدي المسألة إلا معنى واحدًا غير شامل لأصول العلم، مفتقرًا إلى النظر في جميع الكتب فجعلت كتابي هذا موجزًا مختصرًا...»[1]. وأبو إسحاق زار عُمان ومكث فيها يطلب النصرة من الإمام الخليل بن شاذان (٤٠٥ - ٤٢٥هـ)، والإمام راشد بن سعيد اليحمدي (٤٤٥ - ٤٢٥هـ)، وفي تلك الفترة أخذ - أبو إسحاق - كتاب الجامع لأبي الحسن البسيوي كمرجع إباضي كبير فاعتمد على أقواله كثيرًا في كتابه «الدلائل والحجج»[2]. ولم يشر في هذا الكتاب إلى المختصر أبدًا، مما يرجح أنه كان خاصًا بطلبة العلم آنذاك، ولم يشتهر مرجعًا ومعتمدًا في المذهب، وهكذا هو شأن كثير من المختصرات والرسائل.

المطلب الثالث: موضوع الكتاب ومحتواه

تُصَدَّرُ مواضيعُ المختصر في النسخة المغربية، - وهي أقدم نسخة إلى الآن - بمصطلح «في ذكر» مثل: «في ذكر صلاة التراويح»، و«في ذكر صلاة

(١) مختصر الخصال، الحضرمي ص٦.

(٢) مخطوط، قام بتحقيقه مؤخرًا استاذان جزائريان، إلا أن الكتاب لم يطبع بعد.



الضحى» وهكذا، بينما تتفق النسـخ الأربع الأخرى وهي أقدم نسخ عُمانية للمختصر إلى الآن أيضًا، ـ وقد يقود البحث الأدق مستقبلًا إلى العثور على ما هو أقدم ـ، كل هذه النسخ تتفق على تصدير مواضيع المختصر بـ«باب»، ولم يرد ذكر مصطلح «الكتاب» في شيء منها، وهو بهذا يتفق مع رسالة ابن أبي زيـد، حيـث إن كل مواضيعها أبـواب، ولعل هذا هو ما يـلاءم طبيعة الاختصار.

وإذا أردنا ضم تلك الأبواب إلى كتب كما هو العمل في سـائر الكتب الفقهية؛ فإن الكتب التي تنتظم أبواب البسيوي ستكون على النحو التالي:

١ ـ مقدمة في العلم والتوحيد (ويضم أحد عشـر بابـا) وقبل الدخول في كتاب الطهـارة، خصص البسـيوي ثلاثة أبـواب: في سـنن الصلاة، والفرائض الإجمالية، وأخيرًا العلم بالوقت والنية والوضوء. وذلك على سبيل بيان ما يجب على الإنسان، وما يسن في حقه.

٢ ـ الطهارات (ويضم عشرة أبواب)

٣ ـ الصلاة (ويضم تسعة عشر بابًا)

٤ ـ الجنائز (باب واحد)

٥ ـ الزكاة (ستة أبواب)

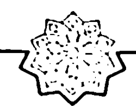
٦ ـ الجهاد (باب واحد، على أنه أجمل القول فيه في كتاب العلم والتوحيد)

٧ ـ الصيام (باب واحد)

٨ ـ وزكاة الفطرة (باب واحد)

٩ ـ الحج (بابان)

١٠ ـ الأيمان (باب واحد)



١١ ـ النذور والاعتكاف (باب واحد)

١٢ ـ وصية الأقارب (باب واحد)

١٣ ـ العطية والهدايا (بابان)

١٤ ـ الفرائض (سبعة عشر بابًا)

١٥ ـ البيوع (بابان)

١٦ ـ الصيد والذكاة (باب واحد)

١٧ ـ النكاح والطلاق وأحكامهما (سبعة وعشرون بابًا)

١٨ ـ الحيض والنفاس (بابان)

١٩ ـ العتق والمكاتبة (باب واحد)

٢٠ ـ الأمانة والوديعة والعارية (ثلاثة أبواب)

٢١ ـ اللقطة والضالة والتعدي والسرقة والغصب (أربعة أبواب)

٢٢ ـ تحريم الخبائث وتحليل الطيبات (بابان)

٢٣ ـ الحدود (أربعة أبواب)

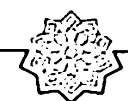
٢٤ ـ الجنايات (خمسة أبواب)

٢٥ ـ أحكام الأودية والرموم (بابان)

٢٦ ـ فيما تنازع الناس فيه من المضار

٢٧ ـ في القيام بأمر اليتيم

٢٨ ـ في حفر الأفلاج (وهو باب لا يوجد له نظير في كتب المذاهب الفقهية الأخرى؛ لأنه نظام ريٍّ خاص بأهل عُمان)



٢٩ ـ الإيجارات وعمل الأموال والأرض والشفع (خمسة أبواب)

٣٠ ـ البيوع وما يجوز منها وما لا يجوز (أربعة أبواب)

٣١ ـ في المضاربة وبيع السلف (بابان)

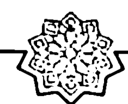
وقد اعتادت المؤلفات الفقهية أن تذكر الحيض والنفاس ضمن أبواب الطهارة، إلا أن أبا الحسن أخّرهما إلى ما بعد الحديث عن النكاح والطلاق، وكذلك الحال بالنسبة لكتاب الفرائض جرت العادة أن يكون آخر المطاف، إلا أن أبا الحسن أيضًا قدّمه ليكون قبل البيوع والنكاح والطلاق. وهكذا يوجد في بعض الأبواب تقديم وتأخير، ولكنه ليس كبيرًا.

المطلب الرابع: تأثره بمن سبق

لا يصرح أبو الحسن بمصادره في المختصر، إلا نادرًا عندما يذكر الأقوال المنسوبة إلى شيوخه ومعاصريه، ولربما يتراجع قليلًا إلى القرن الذي يسبقهم ليحكي عن علمائه بعض الأقوال، كهذه المسألة مثلًا التي يذكر فيها قولين لعالمين جليلين أحدهما الإمام محمد بن محبوب (ت: ٢٦٠هـ)[1]، والثاني شيخه أبو محمد بن بركة (ت: ٣٦٣هـ) يقول فيها: «ولا تصلي ـ المرأة ـ إلا بخمار، ولا تصلي ورأسها مكشوف، وقد أجازوا ذلك، ويوجد في الأثر عن محمد بن محبوب أن للمرأة أن تصلي

---

(١) محمد بن محبوب: هو شيخ المسلمين في زمانه محمد بن محبوب بن الرحيل بن سيف بن هبيرة القرشي المخزومي، من أشهر العلماء في زمانه كان مضرب المثل في العلم والزهد والتقوى، نشأ أيام الإمام غسان بن عبد الله سنة ١٩٢هـ، وعاصر الإمام المهنا بن جيفر، وتألق نجمه أيام الصلت بن مالك سنة ٢٣٩هـ تقلد القضاء له في صحار من أشياخه موسى بن علي الأزكوي. توفي رَحِمَهُ اللَّهُ بصحار يوم الجمعة لثلاث ليال خلون من شهر محرم سنة ٢٦٠هـ وقبره بصحار مشهور. انظر: إتحاف الأعيان ص ١٩٢ ـ ١٩٤.



في بيتها ورأسها مكشوف. قال أبو محمد: إن ذلك لا يجوز وإن تغطية رأسها في الصلاة واجب في بيتها وغير بيتها»[١]. ويتكرر ذكر ابن محبوب في موضع آخر عند الحديث عن الرموم: «وقد يوجد عن محمد بن محبوب رَحِمَهُ اللَّهُ أنه قال: «الرموم قسم في الجاهلية ثبت في الإسلام»، فعلى هذا القول عمل أهل عُمان وأنه غير موروث ولا مقسوم ولا يباع ولا يشترى، وأنه لا يبنى فيه ولا يفسل ولا يتخذ يدًا لأحد دون جميع أهله الأحياء»[٢]. وهذا يعطي إشارة باعتماد البسيوي على المصادر التي قبله ولعل أبرزها جامع ابن جعفر، وما عدا ذلك فلم يشر البسيوي إلى أي أثر آخر أو عالم معين، وإنما يكتفي بذكر الخلافات في المسألة الواحدة دون أن ينسبها.

والذي أميل إليه هو أن المختصر تم وضعه على طريقة الإملاء، أو أن المؤلف وضعه من حفظه دون الرجوع إلى مصدر معين، نستدل على ذلك بالخلط في متون الحديث أحيانًا، وشكه في الحفظ والرواية أحيانًا أخرى، وعادة مثل هذه الأحوال لا تطرأ إلا لمن يتكأ على ذاكرته في الكتابة والتحديث، يقول مثلًا في هذا الحديث: «روي عن رسول الله ﷺ أنه قال: «صلاتنا هذه لا يصلح أن يتكلم فيه أو يقال فيها بشيء من كلام الآدميين» الشك مني»[٣]، «وقد روي عن رسول الله ﷺ أنه صلى يوم فتح مكة ضحوة النهار ركعتين أو أربعًا ـ الشك مني ـ فصارت سُنَّة متبعة، وللمصلي من الفضل درجات لا يعلمها إلا الله رب العالمين»[٤].

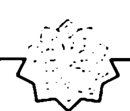
---

(١) ينظر: القسم الثاني باب في ذكر لبس الثياب عند فعل الصلاة.

(٢) ينظر: القسم الثاني باب الرموم.

(٣) ينظر: القسم الثاني باب التوجيه.

(٤) ينظر: القسم الثاني باب صلاة الضحى.



ويصـرح في بعـض الأحيان أنـه يحتـج للمخالف من خـلال فهمه لقواعدهم من غير الرجوع إلى مصادرهم فيقول: «واختلفوا فيه. والأكثر من أهل عُمان على إجازته إن دخل في مال معروف بجزء من ثمرة معروفة فإن ذلك عندهم جائـز، وإن كان النصيب مجهولًا أيضًا، وبعضهم قال: إن ذلك لا يجوز لأنه مجهول، وأنه لا يدرى ما يحصل للعامل، ونحب أن يكون له عناؤه إن رجع أو رجع عليه، إلا أن الحجـة للذي يثبت ذلك ـ من غير أن آخذ ذلك عنهم ـ أنّ المسـاقاة في النخل جائزة بالسُّنَّة والإجماع، وإن كان العوض مجهولًا»[1].

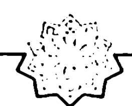
وفي أحيانًا أخرى يسـند قولًا أو فعلًا إلى شخصية معينة، والمشهور أن الفعل لغيرها، كما يثبت ذلك بنفسه في الجامع، فيقول مثلًا: «والإقامة مثنى مثنى، وإنما أفـرد الأذان معاوية» ومعلوم أن الذي أفـرده معاويةُ هو الإقامة وليـس الأذان، وقد علقـت على ذلك عنـد تحقيق المتن فـي باب الأذان والإقامة.

ومن ذلك أيضًا خطأه في اسـم المرأة التـي اختلعت من زوجها، حيث قال في باب الخلع: «وقد قيل: إن حبيبة بنت عبد الله بن أبي أو ابنة سـهيل زوجة ثابت بن قيس بن شماس الأنصاري اختلعت إليه في أيام النبي ﷺ، فأجاز له أخذ الفدية، وهو أول خلع كان في الإسـلام»، ومعلوم أنها جميلة بنت عبد الله بن أبي، وقيل أختها، أما ابنة سـهل فهـي حبيبة، وقد وضحت ذلك أيضًا في تحقيق المتن.

كل هذا يعطي مؤشـرًا على أن الكتاب كان إملاء من حفظه، وفيه دلالة على قوة الذاكرة وسعة العلم والاطلاع.

---

(١) ينظر: القسم الثاني باب في ذكر الأعمال في الأموال



المطلب الخامس: مكانته بين العلماء

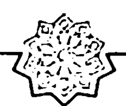
حظي المختصر بمكانه رفيعة في المذهب الإباضي، واعتبر عمدة في الفتاوى والأحكام، ومرجعًا لا بد منه لطالب العلم والمفتي معًا، بل اعتبر كلُّ ما جاء فيه قد استقر عليه عمل المذهب إلا أربع مسائل كما أسلفنا. ولأجل هذه المكانة توالت كلمات الثناء عليه من العلماء الأجلاء، إلا أن الملفت للانتباه هو افتقار هذا السفر الفقهي الكبير إلى الشرح أو التحشية خلال هذه الفترة الطويلة، ولا ندري إذا كان هناك من قام بهذا الأمر أم لا، لكن الذي نعرفه إلى الآن هو أن هذا المختصر ظل متداولًا بمتنه دون شروح أو تعليقات، ربما بسبب استيفائه لمسائل الفقه ووضوحها من غير الحاجة إلى شرح، أو لأن الجامع يُعد بمثابة الشرح لمجملات المختصر حيث توسع فيه الفرش العلمي، والحجج والأدلة، حتى ظن بعض العلماء أن المختصر ما هو إلا تلخيص للجامع. وهو ما لم نؤكده من خلال هذه الدراسة.

ولكن الذي حظي به المختصر هو نظم لكل مسائله بطريقة الرجز، وهي طريقة أكثر منها العُمانيون في تآليفهم، ففي حين أن المذهب المالكي يتميز بكثرة الشروح والحواشي على مختصراته أو حتى مطولاته، فإن الذي يتميز به الفقه الإباضي هو النظم، وخاصة في القسم المشرقي منه، من بين هؤلاء الشيخ عمر بن سعيد البهلوي، فقد نظمه نظمًا حسنًا محكمًا، يقول في مقدمة النظم:

أعوذ بالله القوي القاهر ... من كل شيطان غوي فاجر
وكل جبار غشوم ظالم ... وكل همَّاز حسود آثم
أحمده حمدًا كثيرًا دائمًا ... ما دمت في الأحياء حيًا قائمًا

إلى أن قال:

ثم ليعلم من أراد يعلما ... فرض الصلاة جاهدًا ليغنما



اسمع وع إن كنت ممن يرغب	واعمل بنظمي ما عليك معتب
لأنني نظمته من مختصر	للبسيوي علي الإمام المختبر
وجدته مختصراً صحيحاً	مبوباً مبيناً فصيحاً

وفي القرن التاسع الهجري ذكر الشيخ صالح بن وضاح المنحي أن مختصر البسيوي هو القانون الفقهي في المذهب الإباضي، يجري العمل وفق المسائل الواردة فيه، إلا أربعًا منها، يقول: «حفظنا عن أشياخنا ـ رحمهم الله ـ، أن كتاب المختصر، للشيخ أبي الحسن البسيوي رَحِمَهُ ٱللَّهُ، كله عليه العمل إلا ثلاث مسائل»[1] اهـ.

وقال الشيخ سيف بن حمود البطاشي (ت: ١٤٢٠هـ) وهو أحد العلماء المعاصرين: «وهو ـ أي: المختصر ـ على اختصاره كتاب مفيد جدًّا، جامع لكثير من مسائل الأديان والأحكام، سهل التناول، سلس العبارة، خال من التكرار والتعقيد»[2] اهـ.

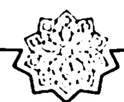
وفي العصر الحديث أيضًا قال الشيخ الفقيه سالم بن حمود السيابي في كتابه إسعاف الأعيان بأنساب أهل عُمان أثناء تعرضه لقبيلة البسيوي: «ومن بسيا الشيخ العلامة أبو الحسن علي بن محمد البسيوي صاحب الجامع المشهور بجامع الحسن، وله كتاب مختصر أبي الحسن، وهذان الكتابان من أشهر الكتب الفقهية بعُمان، وهو من تلاميذ العلامة أبي محمد ابن بركة المشهور»[3].

وقال سماحة الشيخ العلامة أحمد بن حمد الخليلي في مقدمة طبعة

(١) إتحاف الأعيان، (١/ ٢٣٠).

(٢) نفس المصدر والصفحة.

(٣) إسعاف الأعيان في أنساب أهل عُمان ـ الشيخ سالم السيابي ـ (١/ ٩).



الكتاب من قبل وزارة التراث والثقافة: «إن مؤلف الكتاب من عُرف بطول الباع في الفقه وكثرة الاطلاع على أقوال الفقهاء، وعباراته من أسهل العبارات وأقربها إلى أفهام العامة، وهو مستوعب لما لا بد منه من مسائل الأديان؛ كما أنه أخذ بقدر لا بأس به من مسائل الأحكام»(١).

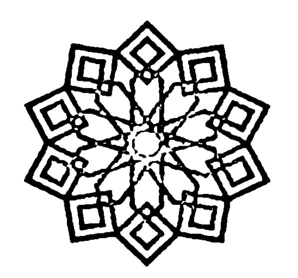
وقد عرفت مكانة المختصر بين العلماء في كثرة النقل عنه في المصنفات الإباضيَّة، القديمة منها والحديثة، وقد أشرت إلى ذلك أثناء حديثي عن ثبوت صحة نسبة المختصر إلى صاحبة. حيث تسمّيه الكتبُ المغربيةُ الإباضيَّةُ بـ(سبوغ النعم)، بينما تسمّيه المشرقيةُ بالمختصر. وأيًّا كان فإن نفاسة هذا الكتاب وعلو منزلته جعلته في مقدمة المصادر أثناء النقل وبيان الراجح في المذهب وما عليه العمل، ويكفيه ذلك شرفًا أن يكون موردًا ثرًّا ينهل منه المتقدمون والمتأخرون، فيجد كل واحد منهم فيه بغيته، ويعثر فيه على طلبته.

---

(١) مختصر البسيوي، طبع وزارة التراث والثقافة، بسلطنة عُمان، ط ١: ١٤٠٦هـ/١٩٨٦م، غير محقق، ص ٤.

المبحث الثاني:

المنهج الاستدلالي لدى الشيخ البسيوي في مختصره الفقهي



المطلب الأول: المنهج الاستدلالي عند أبي الحسن (المصادر التشريعية)

تمهيد

أفصح البسيوي عن مصادره وترتيبها في كتابه الجامع بما يُسهِّلُ من معرفة منهجه في الاستدلال، وطريقته في الترجيح، وقد تناول عدد من الباحثين كتابه الجامع بالتحليل، بيد أن منهج البسيوي لا يزال محتاجًا إلى مزيد من الدراسات، فهو شخصية مجتهدة ومحققة، وله آراء يخالف فيها شيخه ابن بركة كما سنوضح ذلك في المبحث التالي بحول الله. وبالرجوع إلى أدلة البسيوي واستدلالاته نجد أنه يعرض فيها المبدأ النظري والعملي معًا. ففي الجانب النظري يقول في الجامع: «وقد نظرت فيما ذكرت فلم أر دليلًا ولا هاديًا أوضح من كتاب الله المنزل، وسُنَّة نبيه المرسل، فإنه السبيل الواضح لمن سلكه، والضلال عند من تركه»[1]، ونفس هذا المعنى يلح عليه في المختصر كثيرًا، ويعتبر المخالف لهما خارجًا عن أحكام الدين: «فمن صلى في سفره أربعًا، فقد خالف الكتاب والسُّنَّة وعليه البدل». لكن مصادر التشريع عند البسيوي تتسع أكثر، فهي تشمل بالإضافة إلى الكتاب والسُّنَّة:

---

(١) جامع أبي الحسن البسيوي (١/٥).



الإجماع والقياس والأدلة التبعية الأخرى، ففي الجامع يقول مثلًا: «لأن جملة ما تعبَّد الله به عباده في كتابه وسُنَّة نبيه، ومن القياس عليهما، والإجماع على ذلك»[1]، وهكذا يؤكد في المختصر: «وفرائض الحج التي لا يتم إلا بالإجماع عليها من المسلمين بلا اختلاف فيها مع ما دلت عليه السُّنَّة ونطق الكتاب»، «فلا يحل لـه مجامعة امرأته فـي المحيض لنهي الله تعالـى عن ذلك، فقد أجمعت الأمة وجاء النهي عن رسول الله ﷺ مع ما نطق به الوحي في كتاب الله في النهي عـن وطء الحائض...»، «ثم اختلفوا بعـد هذا الإجماع»، «ولم أقـل فيما اختلفـوا فيـه، إذ القيـاس يوجب الأخذ بـه لجريـان العلة في معلولاتها»، «وما أنبتـت الأرض حكمه حكمها في القيـاس، والناس على ذلك متفقون»[2]. والملاحظ في عبارات البسـيوي في المختصر والجامع أنه يقدم الإجماع على منطوق الكتاب والسُّـنة، فهل يذهب بذلك مع القائلين بأن دليل الإجماع أقوى من دليل الكتاب والسُّـنة؟، هذا أمر سنفصله بحول الله تعالى في مطلب استدلاله بالإجماع.

وإذا كان البسيوي وسّع موضوع الاسـتدلال بالمصادر الأصلية والتبعية أو النقلية والعقلية ـ كما يسـميها البعض ـ وبرهن علـى دلالتها بكثافة في كتابه الجامع، فإنه في المختصر سـيكتفي بالدليل دون توضيح طريقته في اسـتنباط الحكم منه على عادة المختصرات، إلا أنه في بعض المسائل التي يرى ضرورة أن يبين فيها رأي المذهب أو رأيه الذي ذهب إليه سيضطر إلى توضيح طريقـة الوصول إلى هذا الحكم أو ذاك، وسـيطيل النفس قليلًا في الاحتجاج على الخصم، ولكنها أيضًا طريقة مختصرة وبعبارات دقيقة، يكفي أن تفهم منها وجه الاستدلال من كل دليل، ووجه الاعتراض على المخالف،

---

(١) جامع أبي الحسن البسيوي (١/٢٠٠).

(٢) كلها عبارات تجدها في القسم الثاني من المختصر.

كما أنها مسائل قليلة بالمقارنة مع ظاهرة الاحتجاج والانتصار للمذهب في كتابه الجامع.

والآن بعد هذا التمهيد المجمل سننتقل إلى التفصيل بما يعطي لمحة مختصرة عن منهج الاستدلال عند البسيوي في المختصر، فنقول وبالله التوفيق:

- **الفرع الأول: استدلاله بالقرآن**

يضع البسيوي الأدلة القرآنية في المكانة الرفيعة «فالقرآن هو الدليل الهادي إلى الطريق المستقيم، وهو الحق الذي لا يضل من سلكه، ولا يهدي من تركه، فما أمرك به فاتبع، وما نهاك عنه فارتدع»[(١)]. ولذلك فإن الكثير من الأحكام في المختصر مصدرها القرآن الكريم، حيث سيستدل البسيوي بائنتين وسبعين آية لإثبات الأحكام، سواء كانت الدلالة بالمنطوق أو المفهوم، وفي كل الأحوال فإنه سيوضح للقارئ كيف تم الاستنباط، وكيف جاءت الآية مقررة للحكم.

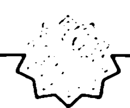
فالاغتسال من الجنابة «فرض في كتاب الله ﷻ ولا عذر لمن جهله، قال الله تعالى: ﴿وَإِن كُنتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا﴾ [المائدة: ٦] «معناه: فاغتسلوا بالماء»[(٢)]. فالتطهر في هذه الآية دلَّ بالمنطوق أن معناه الاغتسال كما يفسره البسيوي؛ لكنه حكم مجمل سوف تبينه السُّنَّة الفعلية والقولية، إلا أن البسيوي مضى قدمًا في تفصيل معنى الاغتسال وكيفيته، ولم يحتج إلى استدعاء السُّنَّة إلا عندما ذكر اغتسال النبي ﷺ وعائشة رضي الله عنها في إناء واحد[(٣)]، ومن أمثلة أدلة

---

(١) جامع البسيوي: (١/١).

(٢) المختصر، القسم الثاني: باب ذكر الغسل من الجنابه.

(٣) نفسه



المنطوق في المختصر: «والتيمم فرض في كتاب الله تعالى عند عدم الماء للطهارة والصلاة والجنابة قال الله تعالى: ﴿وَإِن كُنتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا وَإِن كُنتُم مَّرْضَىٰ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ الْغَائِطِ أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُم مِّنْهُ مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُم مِّنْ حَرَجٍ﴾ [المائدة: ٦]؛ معناه: من ضيق»[١].

«واستقبال القبلة فرض لقوله تعالى: ﴿فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾[٢] [البقرة: ١٤٤]»[٣].

«قال الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ارْكَعُوا وَاسْجُدُوا﴾[٤] [الحج: ٧٧] فالركوع في الصلاة فرض في كتاب الله»[٥]

وفي بعض الأحيان يستنبط الحكم من الآية من خلال ما يذهب إليه في تفسيرها، أو تفسير ألفاظها، وذلك ما يعرف بالدرس الدلالي لألفاظ القرآن الكريم، والأمثلة على ذلك في المختصر عديدة منها:

١ ـ استدلاله بعموم معنى الطعام على تحنيث من حلف لا يأكل الطعام؛ فأكل مما يصدق عليه معنى الطعام، فقال: «وإن حلف لا يأكل الطعام فأكل مما يكون طعامًا ما يطعم؛ حنث، وإن خالف في ذلك من خالف فهذا

---

(١) المختصر، باب في ذكر الانتصاب في القيام للصلاة...

(٢) ونصها: ﴿قَدْ نَرَىٰ تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّمَاءِ ۖ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَاهَا ۚ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ ۚ وَحَيْثُ مَا كُنتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ ۗ وَإِنَّ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ لَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِن رَّبِّهِمْ ۗ وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا يَعْمَلُونَ﴾.

(٣) المختصر، القسم الثاني، باب في ذكر الانتصاب في القيام للصلاة..

(٤) وتمامها: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ارْكَعُوا وَاسْجُدُوا وَاعْبُدُوا رَبَّكُمْ وَافْعَلُوا الْخَيْرَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾.

(٥) المختصر، القسم الثاني، باب في ذكر الركوع والسجود.

قولنا إذا أكل منه؛ لأن الله تعالى يقول: ﴿يُطْعِمُ وَلَا يُطْعَمُ﴾[(١)] وقوله ﷻ: ﴿إِنَّمَا نُطْعِمُكُمْ لِوَجْهِ ٱللَّهِ﴾[(٢)]، لو أطعم بطيخًا أو قثاء أو نبقًا فقد أطعم، وقولهم في قوله الله تعالى: ﴿لَن نَّصْبِرَ عَلَىٰ طَعَامٍ وَٰحِدٍ فَٱدْعُ لَنَا رَبَّكَ يُخْرِجْ لَنَا مِمَّا تُنۢبِتُ ٱلْأَرْضُ مِنۢ بَقْلِهَا وَقِثَّآئِهَا وَفُومِهَا وَعَدَسِهَا﴾[(٣)]، فقد قصد إلى أن كل هذا الطعام يؤكل ويطعم، وما وقع عليه اسم الطعام أطعم طعامًا، والله أعلم. وإن كانوا قالوا غير هذا»[(٤)]. والذي يظهر من استدلاله هنا: نظرته إلى عموم لفظ الطعام الذي لا تخصصه الحقيقة العرفية؛ لأن آيات القرآن الكريم تطلق لفظ الطعام عامًّا على كل ما يطعم، فبنو إسرائيل عدلوا عن الطعام الطيب الذي يستسيغه الناس وجبةً مقبولةً في غدائهم وعشائهم وهو المنّ والسلوى، إلى طلب طعام لا تسميه العادة العرفية طعامًا يتخذ للوجبات، وهو: «البقل والفوم والعدس والبصل» ومع ذلك سماه القرآن طعامًا. ومن هنا فإن ما وقع عليه اسم الطعام فأكله الحالف؛ فقد «أطعم طعامًا».

وهذه القاعدة مطردة عند أبي الحسن؛ فقبل هذه المسألة قال: «وإن حلف لا يأكل العيش فأكل شيئًا مما يعاش به حنث؛ لأن كل شيء يعاش به»[(٥)].

٢ ـ وفي بعض الأحيان يبين اختلاف العلماء في تأويل معاني الآيات

---

(١) سورة الأنعام، ونص الاية كاملة: ﴿قُلْ أَغَيْرَ ٱللَّهِ أَتَّخِذُ وَلِيًّا فَاطِرِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَهُوَ يُطْعِمُ وَلَا يُطْعَمُ ۗ قُلْ إِنِّىٓ أُمِرْتُ أَنْ أَكُونَ أَوَّلَ مَنْ أَسْلَمَ ۖ وَلَا تَكُونَنَّ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ﴾.

(٢) سورة الإنسان، وتمامها: ﴿... لَا نُرِيدُ مِنكُمْ جَزَآءً وَلَا شُكُورًا﴾.

(٣) سورة البقرة، وتمامها ﴿... وَبَصَلِهَا ۖ قَالَ أَتَسْتَبْدِلُونَ ٱلَّذِى هُوَ أَدْنَىٰ بِٱلَّذِى هُوَ خَيْرٌ ۚ ٱهْبِطُوا۟ مِصْرًا فَإِنَّ لَكُم مَّا سَأَلْتُمْ ۗ وَضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ ٱلذِّلَّةُ وَٱلْمَسْكَنَةُ وَبَآءُو بِغَضَبٍ مِّنَ ٱللَّهِ ۗ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ كَانُوا۟ يَكْفُرُونَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ وَيَقْتُلُونَ ٱلنَّبِيِّۦنَ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ ۗ ذَٰلِكَ بِمَا عَصَوا۟ وَّكَانُوا۟ يَعْتَدُونَ﴾.

(٤) باب ذكر كفارة الأيمان على من حنث واجبة.

(٥) القسم الثاني: باب في ذكر كفارة الأيمان على من حنث واجبة.



اختلافًا يؤدي بهم إلى تعدد الآراء حول المسألة الواحدة؛ استنادًا إلى فهمهم للآية، وذلك ما يسمى باختلاف المدارك وتعدد الفهوم. ثم يبين أبو الحسن أن التعمق في تدبر الآية والنظر في ملابسات نزولها يكفي للوصول إلى الحكم المقصود، فعند حديثه عن اختلاف المسلمين حول تسمية صلاة السفر هل هي قصر، أم تمام يبين أبو الحسن أن الآية قد تم التنازع على تأويلها تنازعًا لا يخدم الفريقين؛ لأنها تتحدث عن مناسبة أخرى، يقول: «وقد تنازع الناس في صلاة المسافر فسماها قوم قصرًا، وسماها آخرون تمامًا، واتفقوا جميعًا على أنها ركعتان، والتنازع بينهم في تأويل الآية، قال الله تبارك وتعالى: ﴿ وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ ﴾[1] [النساء: ١٠٠]. والضرب هو السير والسفر، فقالوا: كل ضارب في الأرض مسافر، حيث يجب اسم السفر صلى صلاة السفر قصرًا، وبيان الآية يدل على المراد، قوله: ﴿فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ إِنْ خِفْتُمْ أَن يَفْتِنَكُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا ﴾، فهذا إنما يكون القصر مع الخوف، وهو صلاة الحرب، وآخر الآية يدل على ذلك، لقوله تعالى: ﴿وَإِذَا كُنتَ فِيهِمْ فَأَقَمْتَ لَهُمُ الصَّلَاةَ ﴾[2] إلى تمام الآية [النساء: ١٠٢]، يدل على أن القصر في الحرب، وأن صلاة السفر هي ركعتان غير قصر، وأن الصلاة نزل فرضها مجملًا فبيّنها رسول الله ﷺ وعرّف أمته صلاة السفر من صلاة الحضر، وصلاة المقيم من

---

(١) ونصها: ﴿ وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ إِنْ خِفْتُمْ أَن يَفْتِنَكُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا ۚ إِنَّ الْكَافِرِينَ كَانُوا لَكُمْ عَدُوًّا مُّبِينًا ﴾.

(٢) النساء ونصها كاملة: ﴿وَإِذَا كُنتَ فِيهِمْ فَأَقَمْتَ لَهُمُ الصَّلَاةَ فَلْتَقُمْ طَائِفَةٌ مِّنْهُم مَّعَكَ وَلْيَأْخُذُوا أَسْلِحَتَهُمْ فَإِذَا سَجَدُوا فَلْيَكُونُوا مِن وَرَائِكُمْ وَلْتَأْتِ طَائِفَةٌ أُخْرَىٰ لَمْ يُصَلُّوا فَلْيُصَلُّوا مَعَكَ وَلْيَأْخُذُوا حِذْرَهُمْ وَأَسْلِحَتَهُمْ ۗ وَدَّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ تَغْفُلُونَ عَنْ أَسْلِحَتِكُمْ وَأَمْتِعَتِكُمْ فَيَمِيلُونَ عَلَيْكُم مَّيْلَةً وَاحِدَةً ۚ وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِن كَانَ بِكُمْ أَذًى مِّن مَّطَرٍ أَوْ كُنتُم مَّرْضَىٰ أَن تَضَعُوا أَسْلِحَتَكُمْ ۖ وَخُذُوا حِذْرَكُمْ ۗ إِنَّ اللَّهَ أَعَدَّ لِلْكَافِرِينَ عَذَابًا مُّهِينًا ﴾.



صلاة الأعياد، والسنن، وصلاة الجمعة وصلاة الخوف، ولولا ما بيَّنه رسول الله ﷺ ما كان للناس إلى معرفة ذلك سبيل»[١].

٣ ـ لا ينسى أبو الحسن رغم حرصه على الاختصار أن يَذْكُرَ حُجةَ المخالف ما دام قد سمح هو لنفسه أن يبين دليله وحجته مع هذا الاختصار فيقول: «والذي يحتج بالآية أن صلاة المسافر قصر، ويحتج مع ما تقدم من الآية؛ أن رجلًا سأل عمر بن الخطاب ﷺ فقال: يا أمير المؤمنين لم جاز قصر الصلاة في الأمن والله تبارك وتعالى يقول: ﴿إِنْ خِفْتُمْ أَن يَفْتِنَكُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ﴾، فقال عمر بن الخطاب ﷺ: قد عجبت مما عجبت منه؛ فسألت رسول الله ﷺ عن ذلك، فقال: «**صدقة تصدق الله بها على المؤمنين فاقبلوا صدقته**»[٢]. ففي هذه الأخبار ما يدل على اتفاقهم على أن صلاة السفر ركعتان، فمن صلى في سفره أربعًا، فقد خالف الكتاب والسُّنَّة وعليه البدل، وفيما بيَّناه فساد لقول من أجاز للمسافر أربعًا».

٤ ـ ومما يندرج تحت الدرس الدلالي لألفاظ القرآن الكريم احتجاج أبي الحسن بعموم الآيات أيضًا؛ كقوله عند حديثه عن ضرورة التخفيف بالناس في صلاة الجماعة، وقد ساق مجموعة من الأحاديث والآثار التي تدل على ذلك «وقد قال الله ما فيه شفاء: ﴿فَٱقْرَءُواْ مَا تَيَسَّرَ مِنَ ٱلْقُرْءَانِ﴾»[٣]. فحتى لو اختلف الناس في مفهوم المتيسر من التلاوة؛ فإن اسم الموصول «ما» ـ وهو من ألفاظ العموم ـ يدل على أن القدر المتيسر يتم حتى ولو بثلاث آيات.

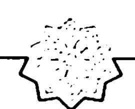
٥ ـ وقد يذهب أبو الحسن بعض الأحيان مذهبًا مستقلًا في فهم الآية

---

(١) باب ذكر صلاة المسافر.

(٢) سيأتي تخريجه في قسم التحقيق.

(٣) القسم الثاني: باب صلاة الجماعة



ليدلل بذلك الفهم على الحكم المبني عليه، فمثلًا يحتج بقوله تعالى: ﴿وَأَنَّ ٱلْمَسَٰجِدَ لِلَّهِ فَلَا تَدْعُوا۟ مَعَ ٱللَّهِ أَحَدًا﴾[1] [الجن: ١٨]، أن «هذه المساجد هي الأعضاء التي وصفت لك، فمن لم يسجد عليها فصلاته منتقضة غير تامة»[2] وهذا فهم خاص بأبي الحسن بعيدَ الغور، يرى معه أن هذه الأعضاء خلقت في الإنسان لتمكنه من السجود لله بطريقه يتجمع فيه الجسم كله لتشكيل منظر السجود، فلا يجوز أن نسجد بها لغير الله.

٦ ـ ومن ذلك أيضًا استدلاله على فرضية القعود للتحيات بقول تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يَذْكُرُونَ ٱللَّهَ قِيَٰمًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ﴾[3] [آل عمران: ١٩١]، وهو استدلال قد لا يساعد أبا الحسن في استنباط هذا الحكم؛ لأنه يلزم أيضًا أن يكون النوم على الجنب فرضًا أيضًا. ولكن لعله أراد أن مطلق ذكر الله يتم في جميع حالات الإنسان من القيام والقعود والاستلقاء وليس المقصود هو فرضية القعود للتحيات. إلا أن الإشكال ما يزال قائمًا؛ لأن استشهاده بالآية عقب قوله: «والقعود فرض في الصلاة» دالٌّ على أن الحكم مأخوذ منها جريًا على طريقته في الاستشهاد للركوع بقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱرْكَعُوا۟ وَٱسْجُدُوا۟﴾[4] [الحج: ٧٧]، والسجود بقوله تعالى: ﴿ٱرْكَعُوا۟ وَٱسْجُدُوا۟﴾[5]، والقراءة في الصلاة بقوله تعالى: ﴿فَٱقْرَءُوا۟ مَا تَيَسَّرَ مِنَ ٱلْقُرْءَانِ﴾ [المزمل: ٢٠]، وقوله: ﴿فَٱقْرَءُوا۟ مَا تَيَسَّرَ مِنْهُ وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ [المزمل: ٢٠].

---

(١) انظر: باب ذكر التحيات والقعود.

(٢) القسم الثاني: باب ذكر السجود في الصلاة.

(٣) سورة آل عمران ونصها كاملة: ﴿ٱلَّذِينَ يَذْكُرُونَ ٱللَّهَ قِيَٰمًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِى خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَٰذَا بَٰطِلًا سُبْحَٰنَكَ فَقِنَا عَذَابَ ٱلنَّارِ﴾.

(٤) وتمامها: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱرْكَعُوا۟ وَٱسْجُدُوا۟ وَٱعْبُدُوا۟ رَبَّكُمْ وَٱفْعَلُوا۟ ٱلْخَيْرَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾.

(٥) الحج، وتمامها: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱرْكَعُوا۟ وَٱسْجُدُوا۟ وَٱعْبُدُوا۟ رَبَّكُمْ وَٱفْعَلُوا۟ ٱلْخَيْرَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾.

وهكذا يمضي أبو الحسن في الاستشهاد بآيات القرآن الكريم واستنباط الأحكام التكليفية والوضعية منها حسب ما لديه من ملكة أصولية وفهم وإدراك. وقد اكتفينا بالأمثلة السابقة لأن موضوعنا هو بيان استدلال أبي الحسن بالقرآن فقط من غير الغوص والتعمق في منهجه الدقيق.

• الفرع الثاني: الاستدلال بالسُّنَّة

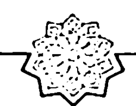
يوظف أبو الحسن البسيوي السُّنَّة النبوية الشريفة في الكثير من الأحكام الشرعية، ويستند إليها في الأوجه الاستنباطية والدلالية، حتى فيما يتعلق بالآداب والسلوك. وقد أكثر من الأحاديث النبوية في مختصره حتى وصل مجموع ما استشهد به من السُّنَّة مائة وخمسة وعشرين حديثًا، ويتضح من خلال تخريج الأحاديث التي ذكرها أنه يعتمد على معظم المصادر الحديثية المشهورة وهي كالتالي:

البخاري ـ مسلم ـ أبو داود ـ الربيع بن حبيب ـ مصنف ابن أبي شيبة ـ الديلمي في الفردوس ـ الفقه الأكبر للإمام أبي حنيفة ـ موطأ الإمام مالك وغيرها.

إلا أن الملاحظ على أبي الحسن هو جمعه بين ألفاظ الروايات المعتمدة في حديث واحد، وفي بعض الأحيان يضمُّ نصُّهُ حديثين منفصلين روى كل قسم منهما راو مختلف. وقد لاحظ الدكتور خلفان المنذري أثناء دراسته لظاهرة الاحتجاج بالسُّنة عند البسيوي في الجامع أنه يتبع طريقة الفقهاء المعروفة بقلة اهتمامهم بأسانيد الحديث وطرقها، بل وحتى وحدة متونها[1]،

---

(١) للتوسع في معرفة احتجاج أبي الحسن بالسُّنَّة ينظر: أحاديث جامع أبي الحسن البسيوي تخريج ودراسة، الدكتور خلفان بن محمد المنذري، ص٤٣، رسالة ماجستير غير مطبوعة، جامعة القاهرة كلية دار العلوم، مصر.



يقول ابن حجر: «والجويني ـ وإن كان من أكابر العلماء ـ فليس هو من علماء الحديث، وكذلك الغزالي والقاضي حسين، وإنما هم من الفقهاء الذين لا يميزون بين الموضوع وغيره كما يعرف ذلك من له أنسة بعلم السُّنَّة واطلاع على مؤلفات هؤلاء»[1]. وهذه السمة هي الغالبة بطبيعة الحال، وإلا فإن عددًا من الفقهاء لا يقل شأوًا عن المحدثين.

ومن خلال تتبعي لتعامل أبي الحسن مع السُّنَّة النبوية في المختصر يتبين أنه يضعها في موضعها المشهور عند علماء الأصول، فهي مستقلة، ومبيِّنة، ومقيدة، ومخصصة، كما أنها من حيث اعتبار ذاتها تنقسم إلى قولية، وفعلية، وتقريرية، كما يظهر تفريق أبي الحسن أيضًا بين الإسناد والمتن، وبين الحديث المرفوع والموقوف كما في أول حديث استشهد به في باب طلب العلم، وكل ذلك يتضح من خلال الأمثلة التالية:

١ ـ السُّنَّة مستقلة بالتشريع.

أ ـ صلاة الكسوف:

«وروي عن الرسول ﷺ أن الشمس انكسفت يوم موت إبراهيم، فقال الناس: أصيبت الشمس لموت إبراهيم، فبلغ ذلك رسول الله ﷺ فقام وصلى ركعتين جماعة، وأطال فيهما القيام والقراءة، فلما قضى الصلاة خطب الناس فحمد الله وأثنى عليه، ثم قال: «يا أيها الناس إن الشمس والقمر آيتان من آيات الله، لا ينكسفان لأحد من خلقه، ولكن يذكِّر بذلك عباده، فإذا رأيتم ذلك فصلوا وادعوا الله، وارغبوا إليه، إلى أن ينجلي كسف أيهما انكسف» معنى الرواية وليس الإسناد بعينه».

---

(١) نيل الأوطار (٦/٢٣٧).



ب ـ صلاة الضحى:

«وقد روي عن رسول الله ﷺ أنه صلى يوم فتح مكة ضحوة النهار ركعتين أو أربعًا ـ الشك مني ـ فصارت سُنَّة متبعة، وللمصلي من الفضل درجات لا يعلمها إلا الله رب العالمين».

ج ـ الوتر:

«والسنن في الصلاة خمس صلوات: الوتر، وركعتان بعد المغرب، وركعتان قبل صلاة الفجر، وصلاة العيدين، وصلاة الجنازة. فأما صلاة الوتر والجنازة، فقد ألحقن بالفرائض، غير أن صلاة الجنازة إذا قام بها البعض أجزأ عمن لم يقم بها»[١] وقد استدل عليها في الجامع بمجموعة من الأحاديث منها قول النبي ﷺ: «ختم الله صلاتكم بصلاة سادسة زيادة لكم على أعمالكم». وقال ﷺ: «زادكم الله صلاة سادسة، وهي خير لكم من حمر النعم، وهي صلاة الوتر»[٢].

د ـ زكاة الفطر:

«ويستحب إخراج الفطرة غداة الفطر قبل الخروج إلى المصلّى، ومن رأى من الفقراء محتاجًا فقدمها إليهم فجائز. ويخرجها الغني ويأخذها الفقير، وهي صاع من طعام، أو صاع من حب، أو صاع من تمر، أو ما كان مثله قياسًا عليه مثل الزبيب والتين» وقد استدل عليها في الجامع بنص الحديث الذي ذكر مدلولاته فقال: «كنا نخرج على عهد رسول الله ﷺ صدقة الفطر من ثلاث أصناف، صاع من تمر أو شعير أو أقط أو ذرة. فمن أداها مما خيَّره رسول الله ﷺ فقد أدى ما أمره رسول الله ﷺ به، ومن منع التخيير

---

(١) انظر القسم الثاني: باب في سنن الصلاة.

(٢) جامع أبي الحسن البسيوي (١/٢٩٤).



فقد خالف السُّنَّة، والأخبار التي جاءت عن رسول الله ﷺ فقد اتفقوا على التخيير فيها»[١]

٢ ـ السُّنَّة مبيِّنة لما أجمل

وسوف نضرب على ذلك بعض الأمثلة الصريحة، قال في المختصر عند الحديث عن صلاة السفر هل هي قصر أم تمام من حيث التسمية: «وأن الصلاة نزل فرضها مجملًا فبيَّنها رسول الله ﷺ، وعرَّف أمته صلاة السفر من صلاة الحضر، وصلاة المقيم من صلاة الأعياد، والسنن، وصلاة الجمعة وصلاة الخوف، ولولا ما بيَّنه رسول الله ﷺ ما كان للناس إلى معرفة ذلك سبيل».

وقد ذكرنا من قبل في فرع استدلاله بالقرآن أمثلة القعود والركوع والسجود، وكيف استشهد أبو الحسن بعدد من الأحاديث التي تبيِّن ما يقال في هذه المواضع.

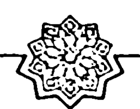
- الفرع الثالث: الاستدلال بالإجماع

المصدر الثالث من مصادر التشريع هو الإجماع، بيد أن هذا المصدر قد واجه عددًا من الاعتراضات، فحصره بعضهم في إجماع الصحابة دون غيرهم، بينما شكك بعضهم في إمكانية وقوعه كما حكى ذلك عن الإمام أحمد، على الرغم من قوله: «من ادعى الإجماع فقد كذب» إلا أن أتباعه يرون أن ذلك ليس نفيا للإجماع إنما حكاية عن صعوبة حصوله[٢]. وأخيرا وصل بعضهم إلى استحالة وقوعه مطلقا، وهذا ما استقر عليه النظام من

---

(١) جامع أبي الحسن البسيوي (١/٤٤٦).

(٢) المدخل ج(١/ ١١٥).



المعتزلة[١] والصنهاجي[٢] والشوكاني وهؤلاء يرون أن دعوى وقوعه بين الصحابة بعيد جدًّا فضلًا عن وقوعه بعدهم[٣].

ولمعرفة حقيقة الإجماع فإننا سوف نُعرِّفه أولًا ثم نذكر أنواعه وبعض لواحقه:

١ ـ الإجماع لغة: يأتي بمعنى الاتفاق والضم يقول ابن حزم «والإجماع هو في اللغة ما اتفق عليه اثنان فصاعدًا، وهو الاتفاق؛ وهو حينئذٍ مضاف إلى ما أجمع عليه»[٤]. ويأتي بمعنى: العزم. وعند الأصوليين اختلاف في أي هذه المعاني حقيقة.

وله في الاصطلاح تعريفات عدة عند الأصوليين لعل أقربها إلى التعبير عن المقصود هو «اتفاق مجتهدي أمة محمد ﷺ بعد وفاته في عصر من العصور على حكم شرعي اجتهادي»[٥].

وأضاف الشيعة في تعريفهم «على أن يشمل قول المعصوم»[٦] محاولة منهم إضفاء الشرعية على الإجماع؛ لأن كلامه حينئذ لا يخرج عن الصواب لمظنة العصمة.

حجية الإجماع:

الإجماع حجة شرعية عند جمهور الأمة، يجب العمل به، وتحرم

---

(١) مسلّم الثبوت (٢/ ٢١١).

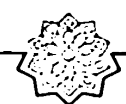
(٢) إرشاد الفحول ص ١٤٤.

(٣) المصفى ص ٣٨٧.

(٤) الإحكام لابن حزم (١/ ٤٧).

(٥) جامع ابن بركة (١/ ١٤٣).

(٦) المحصول (٤/ ١٤٢).



مخالفته إذا توفرت أركانه الأربعة، وتتمثل في وجود عدد من المجتهدين في الوقت الذي حدثت فيه الواقعة، وصراحة عبارتهم في التعبير عن الحكم بالإفتاء أو القضاء، وأن يشمل هذا الاتفاق جميع المجتهدين بدون تخلف، على أن بعضهم لا يشترط في الركن الأول عددًا من المجتهدين بل ينعقد عنده ولو بمجتهد واحد وسكت البقية إقرارًا وهو ما يعرف بالإجماع السكوتي.

وذهب النظام كما أسلفنا إلى أنه ليس بحجة شرعية، وإنما مقبولة، والمسألة مثار خلاف بين الأصوليين. أما الإجماع السكوتي ففيه خلاف أيضًا حيث أثبته الجمهور ولم يثبته الإمام الشافعي.

أنواعه:

للإجماع نوعان قولي: وهو السابق ذكره، وسكوتي وهو أن يطرح بعض مجتهدي العصر رأيهم في الحادثة صريحًا بفتوى أو قضاء ويسكت البقية منهم فلا يخالفون قول أولئك ولا يوافقونه، وهذا الأخير يحظى بخلاف أقوى من الإجماع القولي، إذ نفاه الشافعي وقال: «لا ينسب إلى ساكت قول» بينما يقول به الجمهور[١] والأحناف[٢] والإباضيَّة وغيرهم.

وقد توسع الإباضيَّة في كيفية وقوع الإجماع فجعلوه ثلاثة أنواع:

١ ـ نوع يكون من جهة القول والفعل معًا.

٢ ـ ونوع من جهة القول وحده، أو الفعل وحده، وذلك بأن يطلقوا على شيء قولًا، أو يطلقوا عليه فعلًا، وهذان لا يشترط فيهما انقراض العصر لتحقق حصول الاتفاق فيهما بصورة جلية.

---

(١) روضة الناظر (١/ ١٥١).

(٢) التقرير والتحبير (٣/ ٣٢٠).

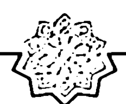
٣ ـ ونوع ثالث يكون من جهة قول البعض وسكوت الباقين، أو فعل البعض وسكوت الباقين وهو ما اصطلح عليه بالإجماع السكوتي[١].

وهذا التوسع ليس شيئًا تفرد به الإباضيَّة بل هناك من قال به قبلهم من الأصوليين؛ كأبي الحسين البصري والشيرازي في اللمع[٢]، يقول البصري: «إن الاتفاق يكون مع الجماعة بالفعل، نحو أن يجمعوا بأجمعهم فعلًا واحدًا، ويكون بالقول، ويكون بالرضى، نحو أن يخبروا عن أنفسهم بالرضى، ونحو أن يظهروا القول فيهم، ولا يظهروا كراهيته مع زوال التقية، وقد يجتمعون على الفعل وعلى القول وعلى الإخبار عن الرضا في مسألة واحدة، وكل هذه الأشياء أدلة على الاعتقاد لحسن ما رضوا به ولوجوبه، على أن اتفاقهم على الفعل يدل على حسنه من حيث كان العقل دليلًا على اعتقادهم لحسنه، ومن حيث كانوا قد اتفقوا على فعله؛ لأنه لو كان خطأ ما اجتمعوا على فعله كما لا يجتمعون على اعتقاد حسنه، وقد يجتمعون على ترك القول في الشيء وعلى ترك فعله فيدل ذلك على أنه غير واجب؛ لأنه لو كان واجبًا لكان تركه محظورًا، وفي ذلك إجماعهم على المحظور، ويجوز أن يكون ما تركوه مندوبًا إليه»[٣].

والإجماع حجة عند الإباضيَّة ويشترطون فيه اجتماع جميع مجتهدي الأمة من جميع مذاهبها ومدارسها[٤]. وليس كما قال الشيخ أبو زهرة من أن الإباضيَّة يعتدُّون بإجماعهم فقط ولا يعتدُّون بإجماع الأمة[٥]، وهذا كلام

---

(١) منهج الاجتهاد عند الإباضيَّة، د. مصطفى باجو، ص ٢٥٤.
(٢) اللمع في أصول الفقه (١/ ٩٠).
(٣) المعتمد (٢/ ٢٣).
(٤) منهج الاجتهاد عند الإباضيَّة ص ٢٥٤.
(٥) ينظر: أصول الفقه، للدكتور أبو زهرة ص ٣٥٧.



غريب لم يوضح فيه الشيخ مصدره. وعلى العموم فقد تولى الرد عليه الدكتور جابر السعدي[١] والدكتور مصطفى باجو[٢].

الإجماع عند البسيوي:

يرد مصطلح الإجماع عند البسيوي كثيرًا، ويعتبر مصدرًا من مصادر التشريع النقلية، فكثيرًا ما يأتي به مقرونًا بالكتاب والسُّنَّة، وفي بعض عباراته يقدم الإجماع على الكتاب والسُّنَّة كما أسلفنا ذلك في التمهيد، إلا أننا لم نستطع أن نستقر على رأي معين حول هذا التقديم هل هو تقديم مقصود ينطلق من اعتبار الإجماع أقوى دلالة من الكتاب والسُّنة، أم أن ذلك يأتي زيادة في نفي الخلاف حول الحكم المقصود؛ لأنه في بعض العبارات الأخرى يؤخر الإجماع مرتبة ثالثة بعد الكتاب والسُّنَّة فيقول مثلًا: «والربا قد حرمه الله تعالى في كتابه ورسوله ﷺ في سُنَّته، وأجمع المسلمون على تحريمه»[٣]. وعند حديثه عن وطء الحائض يقول: «وأن الواطئ في المحيض قد وطئ حرامًا عليه، وفعل ما لا يحل له، وأنه قد ركب ذنبًا عظيمًا قد نهاه الله ورسوله عن ركوبه، وأجمع المسلمون على تحريمه»[٤]. وقوله عند الحديث عن المساقاة: «وأنّ المساقاة في النخل جائزة بالسُّنَّة والإجماع»[٥]. هذه العبارات بمجموعها لا تعطي قرينة على أنه كان يقدم الإجماع على الكتاب والسُّنَّة؛ لأنه لم يلتزم بذلك في كل عبارته، والذي يظهر لي أن العبارات التي قدم فيها الإجماع على الكتاب والسُّنة كان المقصد منها هو زيادة التأكيد على استقرار الأمة على ذلك الحكم.

---

(١) ابن بركة ومنهجه الأصولي، رسالة دكتوراه لم تطبع بعد، ص٦٥.
(٢) ينظر منهج الاجتهاد عند الإباضيّة، ص٢٥٤.
(٣) انظر القسم الثاني: باب في الربا في البيع.
(٤) انظر القسم الثاني: باب في الحيض.
(٥) انظر القسم الثاني: باب في عمل الأرض.



والذي لا خلاف فيه أن البسيوي يعتبر الإجماع حجة من حجج الشرع يدلل على ذلك بحديث «لا تجتمع أمتي على ضلال» فقد قال في الجامع: «وقد أجمعت الأمة على تحريم الربا، وقد قال النبي ﷺ: «**لا تجتمع أمتي على ضلال**» فلما أجمعوا، وجاء عن الله وعن الرسول أنه حرام فهو حرام»[1] ثم يؤكد هذه الحجة بصريح العبارة في موضوع آخر من الجامع فيقول: «ولا يكون الإمام إلا عن تراضي أعلام المسلمين ومشورتهم»[2].

ويرى الدكتور عبدالله السيابي أن البسيوي يتعامل مع الإجماع في إثبات حكم شرعي جديد ابتداء أو مخصصًا، أو مبينًا لما ورد عامًا، أو مجملًا في الكتاب والسُّنَّة[3]. لكن الأمثلة التي ساقها الدكتور من الجامع لا تساعده على هذا الاستنتاج إلا فيما يتعلق باعتبار الإجماع حجة فقط؛ لأن الأمثلة من الجامع والمختصر تشهد بأن البسيوي يعتبر الإجماع حجة إذا كان مصدره الكتاب والسُّنَّة، ففي كل عبارته يورد حجة من الكتاب أو السُّنَّة ثم يبين بأن إجماع الأمة منعقد على دلالة ذلك[4]، وما توهمه السيابي أن الإجماع عند البسيوي يستقل بحكم جديد إنما يعود إلى حكاية البسيوي للإجماع مع وجود الخلاف أصلًا، ففي الجامع مثلًا يقول: «وأكثر القول أن تمسح الأذنان على الانفراد بماء جديد، وهذا إجماع الأمة»[5]؛ فأنت تلاحظ أنه يحكي الخلاف «أكثر القول» ثم يحكي «إجماع الأمة»، وهذا لا يستقيم مع مفهوم الإجماع، والمسألة مشهورة الخلاف في كتب الفقه، وفي

---

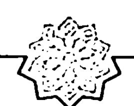
(١) الجامع (٧٠/٤).

(٢) الجامع (١٩٤/٤).

(٣) المنهج الفقهي للشيخ أبي الحسن من خلال كتابه الجامع ص٩٣.

(٤) ينظر: الجامع (٢٣/٢، ٦٠ - ٦١، ٦٣، ٧٤، ١٠٤، ١٢٣، ١٩٥، ٢١٣)، ٢١٣/٣، ٧٥/٤، ٩٢/٤، ٩٥/٤.

(٥) الجامع (٦٠/٢ - ٦١).



المختصر يقول أيضًا: «والتوجيه قبل الإحرام سُـنَّة مؤكدة، وقد أجمع الناس عليها»[١]والخلاف في سُـنِّية التوجيه مشـهور. ويقول أيضًا في موضع آخر مبينًا أن المبتدئة تنتظر الدم خمسة عشر يومًا: «وإن جاوز خمسة عشر يومًا لم يكـن حيضًا بعد الخمسـة عشـر يومًـا، كان ذلـك وقتهـا لا تجاوزه بالإجماع»[٢]، وقد بيَّنت أثناء التحقيق الخلاف الشهير في المسألة. ومن ذلك أيضًا حكايته للإجماع على جـواز الجمع أثناء الحج فـي عرفات ومزدلفة وجمع، ومنى «واتفاق الأمة على إجازة الجمع بعرفات، والمزدلفة، وجمع، ومنى. وفي إجماعهم هذا دحـض لحجة من أبطل الجمع»[٣]، وقد بيَّنت في التحقيق مقدار الخلاف الموجود في المسـألة، كما أنه لم يثبت من السُّـنَّة شيء يفيد بجمعه ﷺ في منى رغم تأكيد البسيوي على ثبوت ذلك.

إذن فالذي وقع لأبي الحسـن من حكايات الإجماع مع وجود الخلاف هو الذي وقع لغيره من العلماء الكبار؛ كابن عبد البر، وابن رشد، وابن حزم، وغيرهم، وهذا ما يدِّعِم القائلين باسـتحالة الإجماع أصلًا؛ لأن اتفاق الأمة على أمر معين بحيث يكون معلومًا لـدى الجميع لا يخفى أو يختفي منهم أحد يعدُّ ضربًا من الخيال.

- الفرع الرابع: الاستدلال القياس

للقياس في الأصول ثلاثة أنـواع قياس العلة، وقيـاس الدلالة، وقياس الشبه[٤]؛ وسوف نعرِّف كل واحد منها ونبيِّن حجيته بحول الله:

---

(١) انظر القسم الثاني: باب ذكر التوجيه.

(٢) انظر القسم الثاني: باب الحيض.

(٣) انظر القسم الثاني: باب الدلالة في الحج.

(٤) قال ابن العربي في المحصول: قال علماؤنا: أقسـام القياس ثلاثـة: قياس علة قياس دلالة وقياس شـبهة؛ فأما قياس العلة: فهـو كقولنا في أن المرأة لا تتولـى نكاحها لأنها ناقصة =



المطلب الأول: قياس العلة

في اللغة: وهذا تعريف مشترك لجميع الأنواع: قاس الشيء يقيسه قيسًا وقياسًا واقتاسه وقيسه: إذا قدره على مثاله[١].

وأما في الاصطلاح: فللقياس تعريفات عده ارتضى منها الإمام السالمي هذا التعريف «حمل مجهول الحكم على معلوم الحكم بجامع بينهما»[٢]، وهو أيضًا اختيار الآمدي وحكى عليه إجماع المحققين[٣]، ولكنه لم يسلم من اعتراضات وجهت إليه ذكرها الشوكاني في الإرشاد[٤].

واختار هو ـ أي: الشوكاني ـ هذا التعريف «استخراج مثل حكم المذكور لما لم يذكر بجامع بينهما»[٥]، وزعم أنه سالم من الاعتراضات.

واختار محمد رضا المظفر من الشيعة تعريفًا آخر ذكر أيضًا أنه سالم من الاعتراضات وهو «إثبات حكم في محل بعلة لثبوته في محل آخر بتلك العلة»[٦]، فهو يرى مع إنكاره للقياس أن هذا هو أدق تعريف له.

= الأنوثة فلم يجز أن تلي عقد نكاح كالأمة؛ فاتفق العلماء على الأمة لا تلي عقد نكاحها، واختلفوا في تعليله فمنهم من قال: إن العلة في امتناع إنكاح الأمة نفسها نقصان الرق، ومنهم من قال: نقصان الأنوثة؛ فنحن عللنا بنقصان الأنوثة وحملنا عليه الحرة.
وأما قياس الدلالة: كقول علمائنا في الخل مائع لا يجوز به الوضوء، فلا يجوز به إزالة النجاسة كاللبن؛ وكقولهم في الوتر صلاة تفعل على الراحلة فلا تكون واجبة كركعتي الفجر، فاستدلوا في امتناع الوضوء بالخل على أنه ليس بمطهر في الشرع، واستدلوا على الوتر ليس بواجب بفعله على الراحلة، وذلك من خصائص النوافل. (المحصول لابن العربي ١/ ١٢٦).

(١) لسان العرب ٦/ ١٨٧.
(٢) شرح طلعة الشمس ٢/ ٢١٠.
(٣) الإحكام للآمدي ١/ ٢٠٨.
(٤) إرشاد الفحول ١/ ٣٣٧.
(٥) المرجع السابق
(٦) أصول الفقه ص ٤١٢.



والحق أنه كما قال إمام الحرمين: يتعذر الحد الحقيقي في القياس لاشتماله على حقائق مختلفة[١]، وقد وافقه على ذلك كما يقول الشوكاني: ابن المنير وابن الأنباري[٢].

والتعريفات السابقة إنما هي لقياس العلة، أما قياس الدلالة فعرَّفوه بأنه «القياس الذي لم تذكر العلة فيه بل ذكر فيه ما يدل عليها من وصف ملازم لها؛ كقول شافعي في المسروق: يجب على السارق رده حال كونه قائمًا، وإن قطعت اليد فيه فيجب ضمانه عليه حال كونه هالكًا، وإن قطعت اليد فيه أيضًا كالمغصوب»[٣]

حجية القياس:

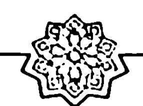
القياس حجة عند الجمهور من الإباضيَّة والمالكية والأحناف والشافعية والزيدية، وخالف الظاهرية والشيعة الإمامية فلم يعتبروه حجة، وللمسألة تفاصيل محلها كتب الأصول.

---

(١) البرهان في أصول الفقه (٢/ ٤٨٩).

(٢) إرشاد الفحول (١/ ٣٣٧).

(٣) التقرير والتحبير (٣/ ١٦٥)؛ يقول أبو إسحاق الشيرازي في اللمع: «قياس الدلالة: فهو أن ترد الفرع إلى الأصل بمعنى غير المعنى الذي علق عليه الحكم في الشرع إلا أنه يدل على وجود علة الشرع. وهذا على أضرب: منها أن يستدل بخصيصة من خصائص الحكم على الحكم؛ وذلك مثل أن يستدل على منع وجوب سجود التلاوة بجواز فعلها على الراحلة، فإن جوازه على الراحلة من أحكام النوافل؛ ويليه ما يستدل بنظير الحكم على الحكم؛ كقولنا في وجوب الزكاة في مال الصبي أنه يجب العشر في زرعه، فوجبت الزكاة في ماله كالبالغ، وكقولنا في ظهار الذمي أنه يصح طلاقه يصح ظهاره، فيستدل بالعشر على ربع العشر وبالطلاق على الظاهر؛ لأنهما نظيران، فيدل أحدهما على الآخر؛ وهذا الضرب من القياس يجري مجرى الخفي من قياس العلة في الاحتمال، إلا أن يتفق فيه ما يجمع على دلالته فيصير كالجلي في نقض الحكم به». (اللمع في أصول الفقه ١/ ١٠٠).



قياس الشبه:

وقد أفردناه بنفسه نظرًا لكثرة الخلاف حوله؛ ومعناه كما عرَّفه الباقلاني ونقله عنه السبكي في الإبهاج هو «إلحاق فرع بأصل لكثرة إشباهه للأصل في الأوصاف من غير أن يعتقد أن الأوصاف التي شابه الفرع فيها الأصل علة حكم الأصل»[١].

وهناك تعريفات عدة تركناها بغية الاختصار، ثم هو كما يقول ابن العربي: ضربان شبه خلقي وشبه حكمي؛ فأما الشبه الخلقي: فكإجماع الصحابة على جزاء الحمامة بالشاة، والنعامة بالبدنة، لما بينهما من تشابه الخلقة، وإما الشبه الحكمي: كقول علمائنا في الدليل على أن الوضوء يفتقر إلى النية، خلافا لأبي حنيفة بأنها طهارة حكمية فافتقرت إلى النية كالتيمم، وقد استبعد الشافعي عليه ذلك، فقال: طهارتان فكيف يفتقران، فشبهوا طهارة وطهارة[٢].

وقد اختلف العلماء في كونه حجة في الأحكام أم ليس بحجة.

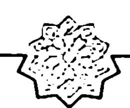
والذي نسبه السمعاني إلى الإمام الشافعي أنه حجة[٣].

وهو الذي رجحه السبكي في الإبهاج[٤] وقبل ذلك إمام الحرمين في البرهان[٥].

وهو حجة كذلك عند المالكية كما ذكره الباجي في المنهاج[٦]، وحجة أيضًا عند الإباضيَّة[٧].

---

(١) الإبهاج (٣/ ٦٧).
(٢) المحصول لابن العربي (١/ ١٢٦).
(٣) قواطع الأدلة في الأصول (٢/ ١٦٤).
(٤) الإبهاج (٣/ ٦٧).
(٥) البرهان في أصول الفقه ص ٥٦٥.
(٦) المنهاج في ترتيب الحجاج ص؟؟.
(٧) طلعة الشمس (٢/ ٣٠٨).



وذهب آخرون إلى أنه ليس بحجة وإليه ذهب أصحاب أبي حنيفة[(١)].

وذكر السبكي أنه قول القاضي أبي بكر الباقلاني وأبي إسحاق المروزي وأبي إسحاق الشيرازي[(٢)] لكن القاضي ذكر أنه صالح لأن يرجح به.

استخدام القياس عند البسيوي:

يستخدم البسيوي القياس كثيرًا ويعتبره مصدرًا من مصادر التشريع عندما لا يوجد في المسألة نص من الكتاب أو السُّنَّة أو الإجماع، وإلا فإن القياس لا يرد نصًا من هذه النصوص. ففي الجامع تحدث عن المقدار الذي يجب أن يخرجه المرء عن زكاة الفطر وهو صاع؛ ثم قال: «ولا يؤخذ بقول من قال: في البر نصف صاع، لأن النبي ﷺ قال: «صاع» والقياس لا يدفع النص في ذلك»[(٣)]، ويؤكد ذلك في عبارة أخرى بقوله: «لأن جملة ما تعبد الله به عباده في كتابه، وفي سُنَّة نبيّه، ومن القياس عليهما»، هذا النص يدل على اعتبار أبي الحسن للقياس من ناحيتين:

١ ـ تعبدي.

٢ ـ القياس على العلة المنصوصة.

وهل يعتبر العلة غير المنصوصة، هذا شيء يحتاج إلى استقراء جميع تطبيقاته في الجامع والمختصر.

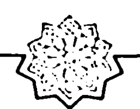
لكن الذي لا يختلف فيه الباحثون أن أبا الحسن يستخدم القياس بطريقة أصولية منضبطة، فهو يتحدث عن العلة، وعن اطرادها؛ كقوله في ثبوت

---

(١) قواطع الأدلة في الأصول (٢/ ١٦٥).

(٢) الإبهاج (٣/ ٦٨).

(٣) الجامع (٢/ ٢١٨).



حرمة الزوجة الموطوءة في الحيض: «ألا ترى أن القياس مطرد في الفروج»[١]، ويعني به: التعجل في الحصول على الشيء قبل حِلّه، ومن أجل إثبات هذا القياس يستقرئ أبو الحسن جميع الصور المشابهة في الأحكام الفقهية: (الزواج في العدة، قتل الموروث، الجماع في الصوم، الجماع في الاعتكاف، الجماع في الحج وقت الإحرام، وطء الجارية قبل الاستبراء)، «وقد وجدنا الله تعالى حرَّم فروجًا على الأبد بنهيه، وحرم منها أشياء إلى مدة، فمن تعمد قبل المدة وفيها قبل الطلاق له، حرّم ذلك الشيء عليه...»[٢]، ويتحدث عن جريان العلة فيقول في المختصر عند حديثه عن جواز المزارعة قياسًا على المساقاة في النخل الثابت في السنّة وعلى المضاربة في الدراهم الثابت أيضًا: «ولم أقل فيما اختلفوا فيه، إذ القياس يوجب الأخذ به لجريان العلة في معلولاتها»[٣]، وعندما لا يثبت هذا الجريان للعلة فإن القياس لا يصح، فشعر الخنزير ليس كشعر الميتة الذي ورد في طهارته شيء من السُّنَّة «ولم يأت في الخنزير خبر في السُّنَّة...»، ويتحدث عن صحة القياس عند حديثه عن قياس الجد على الأب في حجبه للإخوة «والاختلاف بينهم في معنى الجد، وأخذنا بقول من جعله أبًا ولم يورث معه الأخوة»[٤]، والحديث عن استخدام البسيوي للقياس يطول، يحتاج بمفرده إلى دراسة متخصصة.

أما في المختصر فإن التطبيقات الفقهية التي أثبتها بالقياس في الجامع يثبتها في المختصر دون التدليل عليها بالقياس، تمشيًا مع طبيعة الاختصار،

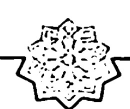
---

(١) جامع أبي الحسن البسيوي (٨٦/٢).

(٢) الجامع (٨٧/٢).

(٣) انظر: القسم الثاني: باب في عمل الأرض.

(٤) الجامع (٢٠٢/٢).



لكنه مع ذلك يصرح في بعض الأحيان بالقياس وبالعدول عنه، وفي الأمثلة التالية بيان ذلك: ـ

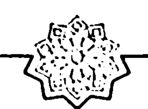
١ ـ حديثه عن قياس طهارة ما يخرج من الأرض على طهارتها «ولا تجوز الصلاة إلا على الأرض بالبقعة، وما أنبتت الأرض حكمه حكمها في القياس، والناس على ذلك متفقون»(١).

٢ ـ تحدث أيضًا عن تحريم المرأة إذا وطئها زوجها في الحيض، ودلَّل على ذلك بالقياس فقال: «ورأينا الأخذ بقول من قال بالفرقة بينهما ـ يعني: الذي يأتي امرأته في الحيض ـ، وأن الحرمة واقعة عليه لتعديه لنهي الله تعالى قبل إباحته له مما قد حُظِر عليه بوقت؛ كالمال المحلل في وقت إلى مدة، مباحٍ لصاحبه محرمٍ عليه قبل ذلك أخذه، فعجّل فأخذ في حال المدة المحظورة، فأخذ حرامًا عليه يوجب عليه تركه، ويحرم عليه أخذه له، مثل من له حق إلى أجل فأخذه قبل محله، وقاتل وليه الذي يرثه، وأخذ الفيء قبل قسمه، وغالّ الغنيمة قبل أن تقسم، وكذلك المتزوج بامرأة في عدتها ويجامعها في حال ذلك، وقد نهى الله تعالى عن ذلك فحرمت عليه، ولو صبر إلى أن تنقضي العدة لحلت له بالتزويج، وكذلك وطء الجارية قبل أن تستبرئ ولو صبر لحل له وطؤها، فلما عجّلَ حرم عليه فرج الجارية، وحرم عليه تزويج المرأة وفرجها في العدة، فكذلك الذي وطئ في الحيض المحرم عليه قد عجل في النهي فوطئ قبل أن يباح له على المدة، فوطئ حرامًا يفرق بينهما، وقياس الفروج بالفروج أشبه والمال بالمال أشبه»(٢).

---

(١) انظر: القسم الثاني: باب ذكر الصلاة على البقعة الطاهرة.

(٢) انظر: القسم الثاني: باب في الحيض.



٣ ـ وقاس النفاس على الحيض في حرمة الوطء والصلاة فقال: «والنفساء حكمها كالحائض في جميع الأحوال»[١].

٤ ـ قياس الزبيب والتين على الحب والتمر في زكاة الفطر: «ويخرجها الغني ويأخذها الفقير، وهي صاع من طعام، أو صاع من حب، أو صاع من تمر، أو ما كان مثله قياسًا عليه مثل الزبيب والتين»[٢].

ومن أمثلة قياس الشبه تشبيهه دم النفاس بدم الحيض: «النفاس دم وليست بأيام غير دم، والعرب تسمي الدم نفسًا لا من وجه غيره»[٣]، ويوضح طريقة هذا النوع من القياس في الجامع فيقول: «وقد سمى الله ورسوله الدم من الحيض نفسًا، والعرب تسمي الدم نفسًا لما يعرف منها، والقياس مثله، وقد قال الأكثر بترك الصلاة إذا رأت الدم على الولد؛ لأن ذلك وقت لا يمكن فيه لها صلاة، والله أعلم»[٤].

والأمثلة التطبيقية كثيرة، وحاصل مجموعها أن القياس عند أبي الحسن حجة شرعية، تثبت به الأحكام ويتعبد به المسلم.

- **الفرع الخامس: الاستدلال بالاستحسان**

تمهيد

الاستحسان واحد من المصادر التي دار حولها بين الأصوليين خلاف كبير، فقد اعتمده الأحناف منذ البداية مصدرًا شرعيًا تدور عليه أحكام عديدة، وظهرت عباراته واضحة على لسان أئمتهم. ومثلهم فعل المالكية

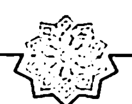
---

(١) القسم الثاني: باب النفاس.

(٢) القسم الثاني: باب زكاة الفطر.

(٣) القسم الثاني: باب النفاس.

(٤) جامع البسيوي (٥٦/٢).



حيث اعتبره الإمام مالك تسعة أعشار العلم[١]، وعندما جاء الإمام الشافعي طالعنا لأول مرة أن الاستحسان باطل لا يصح المصير إليه، حيث قال عبارته المشهورة: «من استحسن فقد شرَّع»[٢]، وعلى نحوه سار الظاهرية، والشيعة، وانضم الحنابلة إلى القائلين بمصدريته، وهكذا ظل الخلاف قائمًا بين هذه المدارس، ليس لأن الاستحسان تشريع بغير دليل، ولكن لأن التسمية التي اختارها الفريق الأول لا تتلاءم مع التواضع العلمي أمام الشريعة الإسلامية التي ينفرد بالتشريع فيها رب العزة جلَّ وعلا، ويكون الرسول ﷺ فيها مبلِّغًا عن ربه.

إن هذا الخلاف في الاصطلاح حمل كل فريق أن يرد على الآخر، ويبطل دليله ومستنده، ولم يكن أحد يعلم في تلك الفترة أن الإباضيَّة ممن كان يقول بالاستحسان، ويؤصلون به مسائلهم وفتاويهم، وأن نصوصهم تميزت بتعريفهم للاستحسان، وهو العدول عن القياس إلى دليل أقوى منه أو قياس أقوى، وهو التعريف الذي تكاد هذه المدارس تصطلح عليه.

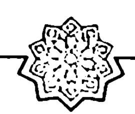
إن القياس مصدر من مصادر التشريع، والحكم الذي يتولَّد عنه لا يخرج عن دائرة الظن، فهو جهد عالم مجتهد نظر في الأصل والفرع ولاحظ تشابه العلة هنا وهناك فعدى حكم الأصل إلى حكم الفرع.

إن هذه العلة المستنبطة لا يتنازع اثنان أنها من عمل المجتهد، فليس عليها نص صريح يأذن بها حتى ولو كانت منصوصة، وهذا الذي جعل الظاهرية والشيعة يبطلون القياس، لكن الآخرين يثبتونه بأدلة أقوى، فإذا جاء الاستحسان ليقرر أن هذه العلة تحول بينها وبين الفرع مناطات أخرى،

---

(١) الاعتصام (٢/ ١٣٨).

(٢) المستصفى (١/ ١٧١).



وظروف وملابسات تجعل من يسر الشريعة عسرًا، فإن المقصد الأصل سيتدخل في تحويل نظر المجتهد من القياس إلى الاستحسان، ليتساوى الحكم مع كليات الشريعة ومقاصدها العامة، ولذلك فإننا سوف نُعرِّف الاستحسان بحسب المذاهب التي دارت حوله ثم نوضح بحول الله صورته وتطبيقاته عند البسيوي.

تعريف الاستحسان:

وسوف نقتصر على تعريفه في اللغة والاصطلاح:

ففي اللغة هو: هو اعتقاد أو ظن أن شيئًا ما أمر حسن، ويستحسن الشيء؛ أي: يُعده حسنًا[1].

وأما اصطلاحًا: فقد جمع بعضهم للاستحسان خمسة تعاريف نوردها كالتالي:

١ ـ العمل بالرأي والظن، أي العمل بالرأي فيما جعله الشارع موكولا إلى آرائنا، ويظهر هذا من السرخسي في أصوله[2].

---

(١) لسان العرب (١٣/ ١١٧).

(٢) أصول السرخسي (٢/ ٢٠٠)، وقال عن النوع الثاني من الاستحسان: «والنوع الآخر: هو الدليل الذي يكون معارضًا للقياس الظاهر الذي تسبق إليه الأوهام قبل إنعام التأمل فيه، وبعد إنعام التأمل في حكم الحادثة وأشباهها من الأصول، يظهر أن الدليل الذي عارضه فوقه في القوة، فإن العمل به هو الواجب، فسموا ذلك استحسانًا للتمييز بين هذا النوع من الدليل وبين الظاهر الذي تسبق إليه الأوهام قبل التأمل، على معنى أنه يمال بالحكم عن ذلك الظاهر لكونه مستحسنًا لقوة دليله وهو نظير عبارات أهل الصناعات في التمييز بين الطرق لمعرفة المراد، فإن أهل النحو يقولون هذا نصب على التفسير وهذا نصب على المصدر وهذا نصب على الظرف وهذا نصب على التعجب، وما وضعوا هذه العبارات إلا للتمييز بين الأدوات الناصبة».

٢ ـ العدول عن قياس إلى قياس أقوى منه، وهذا هو الذي نقله أبو الحسين البصري، عن بعضهم حيث قال: «العدول عن موجب قياس إلى قياس أقوى منه»[(١)].

٣ ـ العدول عن مقتضى قياس جلي إلى قياس خفي.

٤ ـ العدول عن مقتضى القياس بدليل.

الاستحسان عند البسيوي:

لا خلاف في أن البسيوي يعتبر الاستحسان مصدرًا من مصادر التشريع يتم العدول إليه عند عدم النص في الكتاب والسُّنَّة أو من الإجماع أو وقوع الحرج في القياس، وقد مارس تطبيق ذلك في الجامع كما يثبته السيابي في دراسته[(٢)].

وفي المختصر يضع البسيوي مثالًا رائعًا فهمنا منه أن الاستحسان عنده هو العدول عن القياس الجلي إلى القياس الخفي؛ لأن ذلك فيه مراعاة لمصلحة المكلف ورفع المشقة عنه، من ذلك قوله: «ووجدت أنّ المعاملة في خيبر عن بعضٍ أنّها النخل والأرض، فإن صح ذلك ففي ذلك ثبوت ما يعامل عليه أهلُ عُمان في إجازة عمل الأموال في الأرض والنخل. ولم أقل فيما اختلفوا فيه، إذ القياس يوجب الأخذ به لجريان العلة في معلولاتها»[(٣)]. وهل هو عدول عن القياس إلى الخبر، أم لأن مصلحة المكلف تقتضي العمل بالقياس الخفي؛ يحتمل الأمرين.

ومثل ذلك تلحظه في الجامع أيضًا عند حديثه عن صداق التي مات

---

(١) المعتمد ج ٢/ ص ١٩١.

(٢) منهج الشيخ أبي الحسن من خلال كتابه الجامع ص ١٠٥ ـ ١٠١.

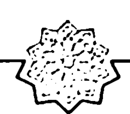
(٣) القسم الثاني: باب عمل الأرض.

عنها زوجها ولم يفرض لها صداقًا: «ورفعوا ذلك عن ابن مسعود أن قومًا ترافعوا إليه في تزويج امرأة ولم يدخل بها زوجها ومات عنها ولم يكن فرض للمرأة صداقًا فوقف عنها وردهم، فاختلفوا إليه فيها حتى بعد حين فرض لها كأوسط الصدقات ولا وكس ولا شطط. فرفع إليه رجل أيضًا خبرًا عن النبي ﷺ أن امرأة مات زوجها ولم يكن فرض لها صداقًا فسئل عنها فحكم لها رسول الله ﷺ بصداق كأوسط صدقات نسائها، ففرح ابن مسعود بموافقته حكم رسول الله ﷺ فالله أعلم. وفي آثار أصحابنا أن من مات قبل الزواج ولم يفرض لها صداقًا فلا صداق لها ولها الميراث، ولم يروا لها صداقًا وهذا رأيهم، إنما رفعت رأي ابن مسعود استحسانًا مني ألحقته في الأثر لحال هذا الخبر، والله أعلم به»[1]

ومن أمثلة الاستحسان بمعنى رفع المشقة عن المكلف وإن كان القياس يقتضي غير ذلك هو سقوط الصلاة عن المرأة التي تلد وقد وضعت بعض ولدها «فإذا جاء الحامل الدم لم تترك الصلاة، وإن جاءها المخاض والولد ورأت الدم لم تترك الصلاة حتى تركن للميلاد وترى الدم على رأس الولد؛ فهناك تترك الصلاة وذلك يدل على خروج الولد، وإنّما جاز ذلك لأنه من دم نفاس من جهة الولادة، وقيل: ذلك فيه شبهة فأخذتُ فيه بالاحتياط، ولمَا لزمها فيه صلاةٌ حتى تضع كلَّ ما في بطنها لأنّ ذلك مشقة وقد وضعت بعضه. ويدل على أن الواضعة لبعض ما في بطنها وخروج الدم يسمى نفسًا، لأنّ العرب تسمي الدم نفسًا وخروجه نفسًا، وقد روي عن النبي ﷺ «أنّ امرأة من غفار خرجت معهم في غزوة خيبر لتعين المسلمين، فركبت على بعض رحاله، فجاءها الحيض، فانحدرت ورأت الدم على حقيبة الرحل، فتضممت واستحيت من رسول الله ﷺ؛ فقال لها: «**ما لك لعلّك نفست؟**»؛

---

(١) منهج البسيوي من خلال كتابه الجامع.



فقالت: نعم يا رسول الله، فقال: «إصلحي ما بك وارجعي إلى مركبك». فقد سماه رسول الله ﷺ نفسًا، وإنّما هو حيض والله أعلم. وتركت جميع ما اختلفوا فيه في ذلك، من ترك الصلاة ولزومها للنفساء وأخذت بهذا».

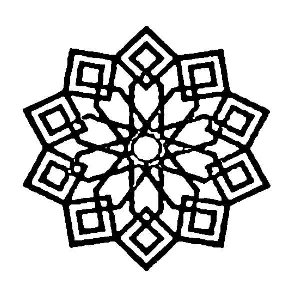
إلا أنه من كل هذه الأمثلة لم يصرح البسيوي بمصطلح الاستحسان كما هو عادة الأصوليين، وما فهمه السيابي من عبارة البسيوي في الجامع لا يؤكد اعتماد هذه التسمية عنده؛ لأنها في كل الأمثلة التي أوردها[١] لا تعني سوى المعنى اللغوي للاستحسان.

---

(١) المنهج الفقهي للشيخ أبي الحسن، عبد الله السيابي ص١٠٦، وينظر الجامع: (٢١/٢، ٣٠٢)، (٢٢٢/٣).

المبحث الثالث:

المخالفات والترجيحات



مخالفة أبي الحسن لمشهور المذهب، ومن قال بها من المالكية:

- **نماذج وأمثلة:**

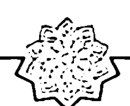
يتمتع أبو الحسن بحسٍّ نقدي مرهف للكثير من المسائل الفقهية التي تقرر عليها عمل أسلافه، كما أنه بعد شوط من العلم والتبحر امتلك ناصية الترجيح بين الأقوال، فتمكن بذلك من مخالفة أشياخه الذين تعلم على أيديهم، وتبوأ مكانة التدريس في حلقاتهم، فقد خالف شيخه ابن بركة في جملة من المسائل، من بينها: اشتراط الولي في نكاح المرأة ثيبًا كانت أم بكرًا، في حين لا يشترط شيخه ذلك في الثيب[1]. وقوله بفرضية الحج على التراخي في حين يذهب ابن بركة على أنه فوري[2]. ومنها المسائل الأربع التي سوف نعرض لها بحول الله تعالى.

وفي هذا المبحث سنتعرض بشيء من التفصيل للمسائل التي خالف فيها أبو الحسن جمهور الإباضيَّة مع البحث في مدى موافقتها للفقه المالكي، وخاصة ابن أبي زيد القيرواني، وهذه المسائل كالتالي:

---

(١) ندوة التأليف الموسوعي، الباحث: راشد بن علي بن عبد الله الحارثي (١/ ١٠٠).

(٢) ندوة التأليف الموسوعي، الباحث: راشد بن علي بن عبد الله الحارثي (١/ ٩٩).



المطلب الأول: المسألة الأولى

يرى أبو الحسن أن أكثر مدة الحيض خمسة عشر يومًا بالنسبة للمبتدئة، وبالنسبة للمعتادة إذا دام بها الحيض فإن انتظارها يجب أن لا يتعدى هذه المدة، وهذا القول يتفق مع رأي المالكية الذي اعتمده ابن أبي زيد في الرسالة[1]؛ لأنه معتمد الإمام مالك ـ كما ينص عليه ابن عبد البر ـ للمبتدئة وفي التي أيامها معروفة، إلا أنه رجع في التي أيامها معروفة بأن تستظهر ثلاثة أيام، على أن ذلك يجب أن لا يتجاوز خمسة عشر يومًا[2]، وهذا القول في الإباضيَّة هو قول الإمام الثاني في المذهب أبي عبيدة مسلم بن أبي كريمة، وأهل خراسان، وأبي معاوية من أهل عُمان، لكن جمهور الإباضيَّة على أنه عشرة أيام فقط[3]، والقول بأن أكثره خمسة عشر يومًا مذهب الإمام الشافعي أيضًا[4]

المطلب الثاني: المسألة الثانية

يرى أبو الحسن أنه إذا أعطى أحد الزوجين صاحبه عطية فردها عليه في الصحة والمرض جاز ذلك، بينما العمل عند جمهور الإباضيَّة أنه إذا رد عليه العطية في الصحة ثبت ذلك، وأما رده في المرض فلا يثبت. على أن أبا الحسن أحال القارئ إلى النظر في هذه المسألة والتدبر فيها عندما قال: «وانظر في ذلك، وتدبره»، وتلك عادته عندما يقرر قولًا يخالف به شيوخه أو ما عليه من عمل.

---

(١) متن الرسالة (١/ ١١).

(٢) الاستذكار (١/ ٣٤١).

(٣) المعارج (٢/ ٣٧٩).

(٤) المبسوط للسرخسي (٣/ ٢٧١).

ولا بد أن نفرق هنا بين الرجوع في العطية أو الاعتصار ـ كما يسميه المالكية ـ وبين رد الهبة من الموهوب له، فأما الأول فإنه لا خلاف بين المالكية والإباضيَّة في أنه لا يصح للزوجين الرجوع في الهبة بمجرد القبول منهما؛ لأنها عطية مودة وتواصل، وهو رأي الأحناف أيضًا، أما الرد الطوعي من أحدهما للآخر فإنه في حالة الصحة مقبول، وأما في حالة المرض فإن الإباضيَّة والمالكية متفقون على أنه محاولة للإضرار بالوارث، وعليه فلا يجوز هذا التصرف؛ لأنه حينئذ يعتبر حقًّا للورثة(١).

لكن المسألة عند المالكية فيها إشكال آخر وهو هل يعتبر الرد وصية أم لا، فالذي روي عن الإمام مالك أنها وصية تنفذ من الثلث قبضت أو لم تقبض، وفي رواية أخرى: إنها أقوى من الوصية(٢).

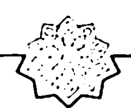
المطلب الثالث: المسألة الثالثة

يتعلق بصداق المرأة وحرمانها منه عندما يحلف الزوج بطلاقها أن لا تفعل شيئًا ولا تخرج من منزلة مما لا يجوز لها أن تفعل، ولا تخرج، فخرجت وفعلت ذلك، فوقع عليها طلاق التعليق فلا تأخذ صداقها، وهذه المسألة ذكرها أبو الحسن من باب حصر المسائل المتعلقة بحرمان الصداق على اعتبار أنها داخلة فيه كقول من الأقوال المُدَوَّنَة، وإلا فإن الأكثر كما ينص أبو الحسن على أن لها الصداق. أما المالكية فإن هذه المسألة تعامل فيها الزوجة على نقيض قصدها، فإن قصدت تحنيثه فإن الأشهر عند المالكية وعليه جمهورهم أنه يحنث، ولها الصداق.

---

(١) البيان والتحصيل (٣/٤٨٠).

(٢) فتح العلي المالك في الفتوى على مذهب الإمام مالك (٥/٥٣).



أما الإمام أشـهب فإنه يعاملها هنا على نقيض قصدها من حيث تفويت حق الاستمتاع، فالطلاق عنده غير واقع أصلًا على اعتبار أنها نوت الإضرار به وقصدت فصل العروة الزوجية.

وكون أن الصداق حق لها لأن التعليق وقع باختيار الزوج فكأنه الموقع له، فحتى لو فعلت الزوجة فإن السبب سيعود إلى قصد الزوج واختياره[1].

المطلب الرابع: المسألة الرابعة

ذكر الشيخ محمد بن علي بن عبدالباقي أن شيخه أبا الوضاح زاد مسألة رابعة أخرجها مما يجري عليه العمل من مختصر البسيوي واعتبر أن العمل يجري بخلافها، ومثله فعل الشـيخ صالح بن سـعيد الزاملي[2]، وهي فيمن علـم ببيع شـفعته إذا طلبها، قال فـي المختصر: «إنها تبطـل بموت البائع والمشتري»، قال الشيخ أبو الوضاح: وهي لا عمل عليها، والعمل أنها تفوت بموت المشتري أو الشفيع، فأما بموت البائع فلا تبطل الشفعة ولا تفوت، إذ ماله سبب وقد خرجت منه الأسباب لبيعه ماله[3].

والمسألة لم يتعرض لها البسيوي في الجامع حتى يتبين لنا موقفه منها، وما هي حجته التي اسـتدل بها، ويبـدو أن هذا القول هو الذي أشـار إليه العلامة الشقصي بقوله: «أما موت البائع فقد قالوا أنه لا تبطل به الشفعة في أكثر القول»[4]. وأما بالنسبة للمشتري والشفيع فإن المعتمد عند الإباضيَّة أن الشـفعة باقية بعد موتهما إذا تـم إحيائها قبل الممات. بمعنـى أنه إذا مات

---

(١) الفواكه الدواني (٢٩٢/٣).

(٢) إتحاف الأعيان (٣٠١/١).

(٣) نفسه

(٤) منهج الطالبين (٥٧/١١).



المشـــترى ولم تحيي الشـــفعة في حياته ولم تُثَرْ فإنها تفوت «لأن الشـــفعة ليست في ذمة المشتري ولا أمانة عنده فضلًا عن أن تدرك بعد موته في ماله الذي اشتراه، بل إن أخذه الشفيعُ صحت له وإلا فلا. وحيث لم يأخذها منه حتى مات ولم يحيها كان موته فواتًا لهـــا، وتركها حتى مات تركًا لها، ولأن الإرث يجبذه والشـــفعة تجبـــذه والإرث أقوى. وإن أحياهـــا ثبتت له؛ لأنها حينئذ يلزم المشـــتري تسليمها فتعلقت المشفوع فاســـتصحب تعلقها به بعد موت المشـــتري، واســـتظهر أبو عبد الله أنـــه إن لم يعلم بالبيـــع حتى مات المشـــتري أدركها كما يدركها إذا لم يعلم إلا بعد بيع ثان أو ثالث فصاعدًا. وقيل: يدركها الشـــفيع ولو علم ولـم يحيي ولو مات المشتري عقب الشراء باتصال ولـم يجد الإحيـــاء أو لم يعلم حتى مات ففي ذلـــك كله فاتته لعدم الإحياء»[1].

أما عند المالكية فالمسألة عندهم تناقش عند قاعدة: «هل تُورَثُ الشفعة أم لا»، والذي عليه المالكية هو أنها تورث، وللشفيع الحق في المطالبة بها كجزء مـــن الميراث[2]، علـــم بها المـــوروث أم لا[3]، وهذا هـــو قول الإمام الشـــافعي بخلاف الإمام الثوري وســـائر الكوفيين، كالأحناف فإنها عندهم لا توهب ولا تورث فهي ليست ملكه أو ماله[4].

المطلب الخامس: المسألة الخامسة

إذا كان أبو الوضاح في القرن العاشـــر الهجري قد لاحـــظ أن في زمنه

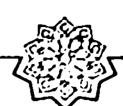
---

(١) شرح النيل (٢٢/١٦٩).

(٢) الكافي في فقه أهل المدينة (٢/١٦٤).

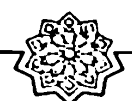
(٣) الذخيرة (٧/٢٧٥).

(٤) الاستذكار (٧/٧٤).



خرجت أربع مسائل من المختصر عن دائرة ما عليه العمل في المذهب؛ فإن جملة مسائلَ أخرى استقر رأي علماء القرون الأخيرة بعد ابن وضاح على العمل بخلافها أيضًا، وقد أشرت إليها ضمن التحقيق، وها هي مجموعة مع مقارنتها بالفقه المالكي من حيث التوافق والاختلاف:

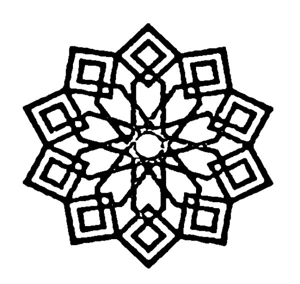
م	رأي أبي الحسن	رأي ابن أبي زيد	الملاحظات
١	ولا يصلى خلف من يقنت في الصلاة إذا علم ذلك منه.	ـ وإن شئت قنت قبل الركوع بعد تمام القراءة والقنوت «اللَّهُمَّ إنا نستعينك ونستغفرك ونؤمن بك ونتوكل عليك ونخنع لك ونخلع ونترك من يكفرك اللَّهُمَّ إياك نعبد ولك نصلي ونسجد وإليك نسعى ونحفد نرجو رحمتك ونخاف عذابك الجد إن عذابك بالكافرين ملحق»	رسالة القيرواني (ص ٢٩)
	ولا خلف من يقول في الصلاة ﴿وَلَا ٱلضَّآلِّينَ﴾ «آمين».	ـ فإذا قلت: ﴿وَلَا ٱلضَّآلِّينَ﴾ فقل: آمين إن كنت وحدك أو خلف إمام، وتخفيها، ولا يقولها الإمام فيما جهر فيه ويقولها فيما أسر فيه.	رسالة القيرواني (ص ٢٧)



م	رأي أبي الحسن	رأي ابن أبي زيد	الملاحظات
٢	مذهب أبو الحسن أن الوتر سُنَّة واجبة.	والوتر سُنَّة واجبة	رسالة القيرواني (ص ١٤٧)
٣	ورطوبة أهل الكتاب من اليهود والنصارى نجسة.	قال القرطبي: أجمعوا على أن المؤمن الحي طاهر حتى الجنين يخرج وعليه رطوبة الفرج ولا يدخله الخلاف الذي في رطوبة الفرج وأما الكافر فمذهبنا ومذهب الجمهور أنه كالمسلم في جميع ذلك انظر	شرح مختصر خليل ـ ث (٨٤/١)
٤	إلا ذبائحهم إذا ذكروا اسم الله عليها تغسل وتؤكل.	ولا بأس بطعام أهل الكتاب وذبائحهم	رسالة القيرواني (ص ٨٢)

المبحث الرابع:

منهج التحقيق



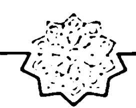
المطلب الأول: المخطوطات المعتمدة في التحقيق

اعتمدت في التحقيق على خمس نسخ قديمة، ثلاث منها متقاربة الزمن، وأقدمها يعود إلى نهاية القرن العاشر الهجري، وهي التي جعلتها أصل المتن ثم قابلت عليها بقية النسخ الثلاث، وفيما يلي تفصيلًا للنسخ المذكورة:

١ ـ النسخة المغربية، وهي نسخة عثرت عليها في مكتبة الشيخ عيسى أزبار بالجزائر برمز: د. م. ن، كتبت بخط مغربي، على يد زايد بن يسفاو الوسيان، وقد كان الفراغ من نسخها عند صلاة الضحى يوم الخميس الواحد والعشرين من ذي الحجة عام تسعمائة للهجرة. (انظر: الشكل ١، ٢، ٣، ٤)

تقع هذه النسخة في مائة واثنين وسبعين صفحة من الحجم المتوسط بمقياس ٢٠٤× ١٤٥.

وفي كل صفحة ٢٥ سطرًا، وفي كل سطر حوالي أربع عشرة كلمة. تبدأ النسخة باستهلالة المؤلف «بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله على سبوغ النعم الذي علّم بالقلم...» ثم باب ما جاء في طلب العلم، وتنتهي بباب الدلالة في الحج عند قوله: «فاخرج إذا فرغت ولا تبع وتشتر بعد الوداع، وتمر وأنت محزون على فراق البيت، والله أعلم بالصواب» وهو باب حقه أن



يكون بعد كتاب الصيام إلا أن الناسخ استدرك كتابته في آخر النسخة، مع جملة أبواب من كتاب الصلاة أيضًا. (انظر: الشكل ٥).

ما يميز هذه النسخة هو أنها أقدم نسخة عثرت عليها لمختصر البسيوي والتي تسميه ـ أي: النسخة ـ بـ«كتاب سبوغ النعم» كما هو الحال في المخطوطات المغربية، كما أنها نسخة خالية من زيادات النساخ، لكنها كتبت للاقتناء الشخصي للناسخ نفسه كما ذكر ذلك في نهايتها؛ وهو ما جعل كتابتها مستعجلة غير منظمة الأبواب، تكثر فيها الاستدراكات، ويكثر فيها التصرف اللفظي من الناسخ، فبعض ألفاظها لم تكن مفهومة للناسخ لكونها لهجة عُمانية؛ فيتصرف الناسخ بتقريبها للمعنى العام للسياق باللغة العربية الفصحى.

ومن مشكلات هذه النسخة أيضًا كثرة السقط إلى الحد الذي يختل معه المعنى وتبتر الجمل، لكنها في غالبها جيدة، وقد قابلها ناسخًا على نسخ أخرى، يشير إلى ذلك في الهامش الجانبي للسطر.

جعلت هذه النسخة هي الأصل للاعتبارات التالية:

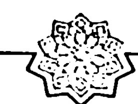
١ ـ أقدم نسخة للكتاب.

٢ ـ خالية من زيادات النساخ.

٣ ـ خالية من إضافة الأبواب اللاحقة في نهاية الكتاب وفي بدايته.

٤ ـ مقابلة على نسخ أخرى لاشك أنها أقدم منها مما يقلص المسافة الزمنية بين عصر المؤلف ونص المتن.

٢ ـ أما النسخة الثانية: والتي رمزت إليها بـ«ب» فقد فُرغ من نسخها في يوم الخميس الثامن من ذي الحجة عام ألف وخمسة للهجرة، على يد عمر بن



سعيد بن عبد الله بن راشد القصابي، وقد نسخها كما يقول لأخيه في الله: خلف بن محمد بن سعيد بن أبي راشد البهلوي. توجد هذه النسخة بمكتبة السيد محمد بن أحمد البوسعيدي بمحافظة مسقط ـ ولاية السيب، تحت رقم ٢٦٧، وتقع في ١٩١ صفحة من غير الزيادات الواردة آخر الكتاب؛ حيث يبلغ العدد الإجمالي للأوراق ٣١٢ بطول ٢٩ سم، وعرض ٢٢ سم، في كل ورقة حوالى ٢٢ سطرًا، وفي كل سطر حوالي ٢٠ كلمة. (انظر: الشكل ٦، ٧).

وهي نسخة جيدة تمتاز بحسن الخط ودقة التنسيق، حيث وضع ناسخها للعناوين اللون الأحمر وللمتن اللون الأسود، وبين كل جملة وأخرى نقطة كبيرة علامة على انتهاء المعنى في تلك الجملة، إلا أن هذا ليس مطردًا؛ ففي بعض الأحيان يضع النقطة والمعنى لا يزال غير مكتمل، ومما تمتاز به هذه النسخة أيضًا أنها مقابلة على نسختين تقريبًا، ولناسخها طريقتان في الإشارة إليها:

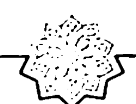
الأولى: تأتي الإشارة ضمن المتن بقوله: «وفي نسخة...» وهذه قد تكون موجودة في النسخة التي نقل منها فأدرجها هو ضمن المتن.

والثانية: يرمز للنسخة المقابلة بالحرف «خ» فوق الكلمة التي يريد الإشارة إلى مقابلتها؛ ثم يكتب تحت هذا الحرف الكلمة المقابلة.

ومما تمتاز به هذه النسخة أيضًا أنها خالية من زيادات النساخ إلا في موضعين أشرت إليها أثناء التحقيق.

• مشكلات النسخة (ب):

أ ـ من مشكلات هذه النسخة أنها أضافت إلى المختصر ثلاثة كتب مختصرة أيضًا؛ وفي نهاية كل كتاب يختم الناسخ الكتاب مشيرًا إلى انتهاء مختصر البسيوي. (انظر: الشكل: ٩، ١٠، ١١، ١٢).



الكتاب الأول: في «الديات والأروش والجراحات» وهو كتاب معروض على العلامة محمد بن محبوب بن الرحيل رحمهم الله جميعًا[١]، من علماء القرن الثالث الهجري، وقد درجت النسخ الأربع (ب، ج، د، هـ) على إدراج هذا الكتاب ضمن مختصر البسيوي، ربما لتمام الفائدة، ويبدو أن ذلك من وضع بعض العلماء المتأخرين جدًّا عن أبي الحسن؛ لأن هذه النسخ بينها وبين المؤلف سبعة قرون، وفي هذا الكتاب يحدد ابن محبوب الأروش والديات والجراحات وكل متعلقات القصاص، وينقل في الكثير منها عن أبيه محبوب بن الرحيل رَحِمَهُ ٱللَّهُ مما جعل بعض الباحثين يظن بأن ذلك هو محمد بن علي البسيوي والد أبي الحسن[٢]، ورغم أن الناسخ أشار إلى أن هذا الكتاب معروض على محمد بن محبوب؛ إلا أن النسخ اللاحقة بعد القرن الحادي عشر جرت على إدراجها ضمن المختصر.

أما النسخ المغربية فليس فيها هذه الإضافة، بل تعارف عندهم أن كتاب «الديات والأروش والجراحات» كتاب مستقل ليس له علاقة بمختصر البسيوي، أشار إلى ذلك الإمام القطب محمد بن يوسف أطفيش في شرح النيل[٣]. والنسخة المغربية التي اعتمدتها أصلًا في التحقيق تخلو من هذه الإضافة.

الكتاب الثاني: هو عبارة عن أسئلة موجهة إلى أبي الحسن في العقيدة، كتبها الناسخ في ثلاث عشرة صفحة، وهي غنية ومفيدة على طريقة السؤال والجواب المفصل.

الكتاب الثالث: وهو عبارة عن رسالة لأبي الحسن في فرضيه الجهاد

---

(١) سبقت ترجمته.

(٢) فعل ذلك السيابي في دراسته لمنهج البسيوي في الجامع ص٤٧.

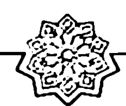
(٣) شرح النيل وشفاء العليل (٩١/٣٠).



ومتى يلزم المسلمين ومتى لا يلزم، وهذه الرسالة جاءت إجابة لسؤال وجه إليه ونصه: «ما تقول في الأمر الذي يوجد إذا ترك الناس كلهم الجهاد كفروا، فما معك أن تخرج تفسير هذا الأمر وما معناه، وما هذا الجهاد، وما هو جهاد المشركين؟ أم من كان يستحق الجهاد من المشركين، فهل يكون هذا واجبًا ولازمًا ولا عذر فيه ولا مساغ؟ فما تقول في أهل هذا الزمان وهم كما تعلم؟ وهل تعلم أحدًا من أهل القبلة قائمًا بشيء من ذلك في موضع من المواضع وقطر من الأقطار؟ فأحب أن تشرح لنا في هذا شرحًا مؤديًا إلى ما نلتمسه ونطلبه حتى لا يبقى بعد ذلك مستراد، ولا يحدث رأي، وأنت محسن متفضل إن شاء الله».

وقد أحببت ذكر السؤال كاملًا لنفاسة النقاط الواردة فيه؛ خاصة في السؤال عن الجهاد تحت لواء المخالف في المذهب «من أهل القبلة» وقد كان هذا دأب الإباضيَّة، يقاتلون المشركين جهادًا في سبيل الله تحت أي لواء إسلامي منعقد بغض النظر عن مذهبه واتجاهه ما دام الهدف واضحًا، وفي هذا علاج لظاهرة اختلاف ألوية الجهاد ضد العدو المحتل في فلسطين وغيرها إلى الحد الذي ينادي البعض بوجوب جهاد المخالف في المذهب قبل المخالف في العقيدة والدين، وهو أمر غاية في العجب.

لقد حدد أبو الحسن في هذا الجواب الإطار العام الذي يجب معه الجهاد، ووضع مجموعة من الشروط للألوية المجاهدة، بحيث تكون واضحة الهدف محددة المقصد، تخشى الله وتتقيه، تقاتل لتكون كلمة الله هي العليا، وتبتعد عن انتهاك أموال الناس واستحلال الحرام والزج بالناس في القتال من غير عدة ولا عتاد؛ لتحقيق مصالح دنيوية أو فوائد توسعية «فإن وجد قوّامًا بالحق جاهد معهم، وإن لم يجد فهو على النية الدينونة بذلك، ويوجب ذلك على نفسه في نيته متى وجد من يجوز معهم الخروج



إلى الجهاد خرج وجاهد فرضًا كان أو فضلًا إن رغب في الفضل، ولا يخرج مع أهـل الضلال، ولا يكثر الجهاد في انتهاك ما لا يحل، ولست أعلم من أهل القبلة قائمًا بشيء من الجهاد على الوجه الذي أمر الله به ورسوله ﷺ»[1].

وقد أحببت الاستطراد في ذكر ماهية هذه الرسالة رغم خروجي عن الموضوع؛ لما له من أهمية كبرى في عصرنا الحاضر، وإني لأوصي أهل الاختصاص أن يهتموا بهذه الرسالة ويعملوا على تحقيقها ونشرها والله الموفق.

الكتاب الرابع: أسئلة فقهية في أمور العبادات وهي صفحة واحدة.

الكتاب الخامس: «رسالة في القضاء» في سبع صفحات، مختومة ببعض الأسئلة في حق الجار وغيره، ومعظم هذه الرسالة آثار مروية عن الصحابة والتابعين ﷺ.

وفي نهاية هذه الرسالة قال الناسخ «تم الكتاب المختصر تأليف الشيخ العالم الزاهد التقي الرضي المرضي أبو الحسن علي بن محمد البسياني» رغم أنه ختم بمثل هذه العبارة أيضًا بعد كتاب الديات والأروش، ورسالة الجهاد كذلك.

والحق أنها إضافات مفيدة للتحقيق والنشر المستقل حتى تعم الفائدة المرجوة منها، وقد أوضحت سابقًا أن النساخ العُمانيين يستغلون فرصة النسخ في ضم مجموعات أخرى للمؤلف ضمن النسخة، وغالبًا ما يتم ذلك بطلب المنسوخ له.

ب ـ ومن مشكلات هذه النسخة أيضًا أن في بدايتها إضافة من الناسخ

---

(١) مختصر البسيوي، مخطوط بمكتبة السيد محمد بن أحمد البوسعيدي، مسقط، السيب، وهي المخطوطة (ب) ص ١٨١، ١٨٢، ١٨٣.

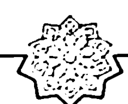
على مستوى بابين كاملين: الأول في «طلب العلم والحث عليه»، والثاني في «تعلم القرآن»، ثم بعد انتهاء البابين استأنف الناسخ البسملة واستهلالة المؤلف «الحمد لله على سبوغ النعم الذي علم بالقلم...» وهذه كما قلنا من مشكلات النساخ العُمانيين في كثير من المخطوطات ما يجعل مهمة التحقيق صعبة في بعض الأحيان. (انظر: الشكل: ٦).

٣ ـ **أما النسخة الثالثة:** والتي رمزت إليها بـ«ج» فهي نسخة جيدة أيضًا، توجد في وزارة التراث والثقافة العُمانية، تحت رقم ١١٣٤ فقه، وتضم ٣١١ ورقة، يبلغ طول الصفحة فيها ١٥ سم، والعرض ١٠ سم، ويضم كل سطر ما بين ١١ إلى ١٢ كلمة، تم الفراغ من نسخها في صباح الأربعاء الثالث من شهر رجب عام ألف وسبعة وستين للهجرة على يد ناسخها راشد بن مسعود بن مبارك بن فارس الربخي البهلوي، وكان نسخها لصالح الشيخ الفقيه سعيد بن عبد الله بن خلف المفضلي النزوي. (انظر: الشكل ١٣، ١٤).

وهي نسخة أكثر تنظيماً من النسخة «ب» لأنها بدأت بفهرسة المختصر، وكتبت بخط غاية في الجمال والوضوح، كما وضع صاحبها العناوين باللون الأحمر والمتن باللون الأسود أيضًا كالنسخة «ب» واعتنى كذلك بانتهاء الجمل من خلال وضع دائرة صغيرة باللون الأسود وداخلها باللون الأحمر، وهي طريقة فوق أنها ضرورية في عملية الترقيم تضيف جمالًا آخر للنسخة.

ومن مميزاتها أيضًا أن ناسخها يضع خطًا أحمر فوق الكلمات التي تبتدئ بها الجملة زيادةً في التنبيه، كما يضع الخط الأحمر أيضًا فوق عنوان كل باب.

ومن مميزاتها كذلك أنها نسخة مقابلة على أكثر من نسخة، وقد سلك ناسخها في الإشارة إلى المقابلة نفس الطريقة التي سلكها ناسخ «ب».



ومن مميزاتها أيضًا أنها كالنسخة «ب» خالية من الزيادة إلا في موضعين أشرت إليها، ولربما ذلك يعود إلى اعتماد نفس النسخة التي نقل منها ناسخ «ب». (انظر: الشكل ١٥، ١٦).

أما مشكلات هذه النسخة:

فهي تبتدئ أيضًا ببابين قبل الدخول في متن المؤلف تمامًا كما فعل ناسخ «ب». وتختم بباب الديات والأروش لمحمد بن محبوب كما أشرنا سابقًا، وفي نهاية النسخة يقول الناسخ: «آخر مما وجد عن أبيه وبه تمام المختصر. تم كتاب مختصر الشيخ العلامة أبي الحسن علي بن محمد بن علي البسياني رَحِمَهُ اللَّهُ وغفر له»، وليس بعد هذه النهاية شيء سوى بعض التقريظات للمختصر من قبل العلماء المتأخرين، وهي بهذا أفضل حالًا من حيث الإضافات من النسخة (ب).

٤ ـ النسخة الرابعة: وقد رمزت إليها بـ«د» وهي نسخة متوسطة الحال بينها وبين النسخة «ج» عام واحد؛ حيث تم الفراغ من نسخها يوم الأحد في الرابع والعشرين من ربيع الأول عام ألف وثمانية وستين، على يد ناسخها صالح بن محمد بن علي بن مسعود بن الأزهر بن قاسم بن راشد بن مالك بن عمر بن سعيد العبري، نسخها لنفسه كما ينص على ذلك. وهذا ما يفسر قلة الاعتناء بجودة الخط، لكنها من حيث التقييم نسخة جيدة، فالخط ليس رديئًا، وإنما هو خط مقروء بسهولة؛ لكنّه يفتقد جماليات الخط الذي يعنى به النساخ عادة؛ لأنها بطبيعة الحال مهنة يكسبون منها العيش، ورغم كونها نسخة شخصية إلا أن ناسخها اعتنى ببعض الجماليات الأخرى، منها: كتابة العنوان بخط أحمر، وصنع نقاط دائرية باللون الأسود وداخله باللون الأحمر في نهاية كل جملة كما فعل ناسخ (ج)، كما وضع أيضًا خطًّا أحمر فوق عنوان كل باب. (انظر: الشكل ١٧، ١٨)

تقع هذه النسخة بمكتبة السيد محمد بن أحمد البوسعيدي بمسقط ولاية السيب، تحت رقم ٦٨٧، وتضم ٢٢٢ ورقة بطول ٢٢ سم، وعرض ١٦ سم، وفي كل صفحة ١٨ سطرًا، تتراوح عدد الكلمات فيها بين ١٣ إلى ١٤ كلمة.

ومن مميزاتها أيضًا أنها نسخة مقابلة على نسخ أخرى؛ إلا أن طريقة المقابلة منفصلة عن المتن بحيث يضع لها الناسخ الرمز «خ» فوق الكلمة المراد مقابلتها وتحت الرمز الكلمة المقابلة، ينظر مثلًا ص١٨ من المخطوط، وهذا يعني أنها نسخة مأخوذة من نسخة قديمة جدًا ربما قريبة عهد بالمؤلف، ولا نمتلك بطبيعة الحال دليلًا على ذلك، ولكننا نستأنس لذلك بأمرين:

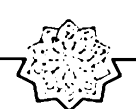
١ - دقة الضبط اللغوي في النسخة، بخلاف النسخ الأخرى «الأصل، ب، ج، هـ» حيث يكثر في هذه النسخ الأخيرات الأخطاء اللغوية خاصة في الأعداد وألفاظ العقود، وما يتعلق بإعراب الكلمات أيضًا، وقد أشرت إلى ذلك في هامش المتن، واعتمدت على هذه النسخة في التدقيق اللغوي.

٢ - خلو هذه النسخة من كل الزيادات الواردة في النسخ الأخرى فهي قريبة جدًا من الأصل لولا إضافة كتاب «الديات والأروش والجراحات في آخرها. (انظر: الشكل: ١٩، ٢٠)

٣ - خلو النسخة من إضافات المقابلة بين النسخ في داخل المتن.

٤ - خلو النسخة من الإضافات آخر الكتاب على النحو الذي وجد في النسخة (ب).

٥ - خلو هذه النسخة من إضافة بابين في بداية الكتاب كما حدث في النسخة (ب)، (ج)، (هـ).



ـ من مشكلات هذه النسخة:

يقع الناسخ في بعض الأحيان في أخطاء على مستوى صفحة كاملة فيقوم بوضع علامة خطأ كبيرة باللون الأحمر على الصفحة بأكملها مشيرًا إلى أنه خطأ منه.

وفي أحيان أخرى يقع عنده اضطراب في ترتيب الصفحات حسب الباب؛ فيكتب في الصفحة المقابلة صفحة لباب مختلف ثم يعود في الصفحة التي بعدها إلى نفس الباب دون أن يشير إلى ذلك أو ينبه عليه، ويبدو أنه لم يقم بتبييضها بعد النسخ؛ ظنًا منه أنها ملك خاص، ويكفي أنه واقف على الخطأ بنفسه. وأيضًا فإن الصفحة الأولى من المخطوطة مقطوع من آخره بمقدار ثلاثة أسطر.

٥ ـ النسخة الخامسة: وقد رمزت إليها بـ«هـ» وهي نسخة تمثل النتيجة المتوقعة من ظاهرة الزيادات في النسخ، وكنت قد نبهت على ذلك في مقدمة تمهيدي عن مشكلات النسخ في عُمان، وجعلت هذه النسخة نموذجًا وشاهدًا على هذه النتيجة، ولكنني استعنت بها أيضًا في المتن عندما تختلف العبارات بين النسخ الأربع وهو قليل.

هذه النسخة فرغ من نسخها يوم الأحد الثاني من ربيع الأول عام ألف ومائة وستة وثمانين، ونسخت لخلف بن محمد بن عبد الله الريامي على يد ناسخها جاعد بن محمد بن سليمان بن راشد بن يحيى بن عبد الله بن ناصر الخرومي. صورت هذه النسخة من مكتبة أوقاف الكويت تحت رقم (١٥) خ وتقع في ١٨٨ صفحة. (انظر: الشكل: ٢١).

حيث بدأها الناسخ بالبسملة واستهلالة المؤلف «الحمد لله على سبوغ النعم، الذي علم بالقلم...» ثم ثنى بالكتابين اللذين أشرنا إلى أنهما أضيفا

من قبل النساخ في (ب، ج) لكن الفارق هنا هو أنهما في (ب، ج) لم يبدأهما باستهلالة المؤلف إنما باستهلالة مغايرة، ثم بعد البابين بدأ الناسخ بالبسملة واستخدم نفس الاستهلالة، كما أن صاحب هذه النسخة لم يشر إلى نسبة الكتاب ولا إلى مسماه. وأيضًا فإن نهاية الكتاب غير مكتملة بسبب سقوط بعض الورقات.

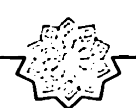
نفس الميزات الخطية في النسختين (ب، ج)، موجودة في هذه النسخة من حيث جودة الخط، وعلامات الترقيم وتنوع الألوان.

أما مشكلاتها فإنها نسخة غير مقابلة، وكما يبدو فإنها نسخت من النسخة (ب) حيث إنها مشابهة لها تمامًا في الألفاظ والتبويب وتضمين الزيادات إلا في الأخير فإن ناسخها أورد بها كتابًا آخر عن الشيخ العالم أبي القاسم بن أحمد بن مفرح بن أحمد، وهو كتاب مختصر في الفروع الفقهية بدأه بباب «صلاة النبي ﷺ» وختمه بباب «النية لمن عليه غشور من الكفارات» ثم أعقبه مسائل عن الشيخ سعيد بن زياد وكل هذا في ست عشرة صفحة في نهاية المخطوط.

المطلب الثاني: خطة التحقيق

مهمة التحقيق تحتاج إلى مهارة ودقة، كما أنها تحتاج إلى صبر طويل، خاصة إذا كانت المادة المحققة دسمة ومركزة، ويزداد الأمر صعوبة إذا كانت هذه المادة مختصرة تُعْطِي إشارةً لبعض الأقوال دون إسنادها، إضافة إلى قلة العناية بالتعريفات والحدود، أو المصادر والمراجع، وقد استعنت الله على تجاوز هذه الصعوبات واعتمدت في التحقيق الخطة التالية: ـ

١ ـ اعتمدت خمس نسخ قديمة للمقارنة بينها، بإعطاء كل نسخة رقمًا أو



حرفًا معينًا، ثـم اختيار أقرب الألفاظ إلى المعنى والسـياق من خلال النسخ نفسـها، بحيث اختار أفضل الجمل من النسخ فأثبتها في المتن مما أتوخى أنه نـص المؤلف مع مبالغتي فـي المقارنة والتحري. مع اعتمادي النسخة المغربية النسـخة الأصل إلا أن بعض ألفاظها يكون أقل مستوى من لفظ النسخ المشرقية الثلاث؛ فأختار الأفضل.

٢ ـ رتبت بعض المسائل وهي قليلة، بحيث وضعت كل مسألة في بابها، كما أنني قسـمت بعض الفقرات الطويلة إلى أبواب مسـتقلة تجمعها وحدة موضوعية، وقمت أيضًا باختيار أفضل التبويب في النسخ المعتمدة.

٣ ـ لم أتدخل في النصوص، وعند الحاجة إلى ذلك أسـتخدم المعكوفين [...] وأيضًا عند الإشارة إلى اختلاف النسخ أو الزيادة أو التصرف، مع الإحالة إلى الهامش في كل ذلك.

٤ ـ خرّجت الآيات الكريمة مع إكمال بعض الآيـات لكون بداية الآية أو نهايتها قريبة، وأشرت إلى اسم الآية ورقمها.

٥ ـ خرّجت الأحاديث الشـريفة وذلـك بذكر بعض كتـب الحديث التي أوردت الحديث مع الحرص على البحث عن أقرب لفظ له إن اختلفت الألفـاظ، وبدأت غالبًا بمسـند الإمام الربيع؛ لأنـه المصدر الإباضي الوحيد في الحديث وكثيرًا ما يعود اللفظ إلـى رواياته، وثنيت بموطأ الإمام مالك على اعتبار الشـبه الشـديد بين الموطأ ومسند الربيع، ثم بالبخاري ومسلم، والترمِذي، وأبو داود، والنسائي وغيرهم.

٦ ـ أشـرت في معظم الأحاديث إلى درجة صحتها حسـب ما قرره علماء الحديث، مع محاولة البحث في مصادر كثيرة لمعرفة المزيد من الكلام الذي قيل في الحديـث الواحد. كما نوّهت بخلـط المتون الذي وقع

للبسيوي في نصوص الأحاديث، وبعض الأحاديث لم أجد لها مصدرًا فأشرت الى ذلك.

٧ - تعريف الأعلام اعتمادًا على مصادر التراجم والطبقات، وليس في المتن سوى عالمين عُمانيين محمد بن محبوب، وابن بركة، وأما أعلام الصحابة فلم أترجم لهم اعتمادًا على شهرتهم.

٨ - شرح الألفاظ التي قد تحتاج إلى بيان، وتشكيل الكلمات التي قد يحصل فيها لَبسٌ من حيث المبنى أو المعنى.

٩ - التعريف بالأماكن المشار إليها في الكتاب حالما وجدت، وهي قليلة.

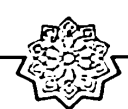
١٠ - نسبة الأقوال إلى أصحابها من المصادر المعتمدة، مع المقارنة بينها وبين ما جاء عند مؤلف الكتاب.

١١ - القيام بمقارنات فقهية بين الأقوال المختلفة في الكتاب، والوقوف على أدلة كل فريق، ومعرفة أسباب الخلاف، وليس ذلك في كل مسائل الكتاب، وإنما في بعضها.

١٢ - مقارنة الكثير من المسائل بالمسائل الواردة في كتاب الرسالة لابن أبي زيد القيرواني، وقد نقلت نصوصه في المسألة الواحدة كاملة، وعندما لا يتعرض إلى المسألة أستعين بكتب المالكية الأخرى وخاصة كتاب الاستذكار لابن عبدالبر، وقد حددت ذلك كله بلون مختلف.

١٣ - تأصيل المسائل التي تحتاج إلى ذلك في الكتاب.

١٤ - أشرت إلى زيادات بعض النساخ في المتن، كما قمت بجرد الزيادات الواردة في الكتاب المطبوع من قبل وزارة التراث والثقافة بلا تحقيق، ووضعتها في ملحق الرسالة، حيث كانت تلك الزيادات داخلة في المتن دون الإشارة إلى أنها من غير المختصر.



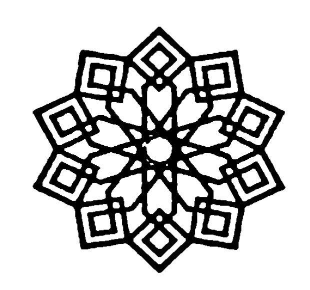
١٥ ـ وضعت فهارس للآيات والأحاديث والأعلام وفهرسًا عامًا للكتاب.

١٦ ـ وضعت الآيات بين معقوفتين خاصتين ﴿ ﴾ أمـا الأحاديث فبين « »، أما المأثورات الأخرى فبين « ».

١٧ ـ رمزت إلى الأصل بـ«في الأصل»، والنسخة الثانية (ب)، والثالثة (ج)، والرابعة (د)، والخامسة (هـ).

والله ولي التوفيق

خاتمة عامة



والآن بعد هذا الشــوط الطويل في بحث العلاقة التاريخية والعلمية بين مذهبين من أقدم المذاهب الإســلامية نصل إلى الخاتمة التي تلخص معالم هذه العلاقة وتضع القارئ الكريم أمام الخلاصة العلمية لكل ما ســبق بحثه والحديث عنه في النقاط التالية:

١ ـ نشأة المذاهب الإســلامية كانت واحدة من حيث المصادر والأصول، وواحدة من حيث المنطلقــات الفكرية ونوايا الإخــلاص، وإنما توفر لدى بعضهم مادة علمية دســمة؛ توســع التلاميذ فــي نقلها وتأصيلها والتفريع عليها، كما أن المناحي السياســية التي تبنت بعض المذاهب مكّنها من زيادة رقعة الانتشار على المستوى الجغرافي والبشري.

٢ ـ مؤسس المذهب الإباضي هو الإمام جابر بن زيد الأزدي العُماني، أحد التابعين المشهورين، وقد تميز بتأسيسه مدرســتين سرية ـ ومنها نشأة الإباضيّــة ـ وعلنية تعتمد على الدروس العلميــة والإفتاء، وإنما ألجأه إلى الســرية في المدرســة الأولى هــو الخوف من بطــش الأمويين، وإجهاضهم لأي حركة سياسية معارضة.

٣ ـ ليس للإمام عبدالله بن إباض إسهام فقهي في المذهب المنسوب إليه،



وإنما غالب دوره في الميدان السياسي، حيث كان متحدثًا رسميًا باسم الجماعة الإسلامية المعارضة لسياسات الأمويين.

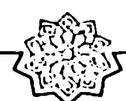
٤ ـ أطلق الأمويون مصطلح الإباضيَّة على مجموعة الإمام جابر بن زيد من أجل تجريدها من الطابع العلمي من جهة، ومحاولة إثارة الرأي العام ضدها من جهة أخرى، على اعتبار أن عبدالله بن إباض يذكر اسمه مع قادة الخوارج الآخرين.

٥ ـ لا علاقة للإباضية بالخوارج، وإنما جاءت النسبة لأغراض سياسية، غير أنها انطلت على كُتَّاب المقالات وعلماء المسلمين من المذاهب الأخرى؛ فجروا على إدراج الإباضيَّة ضمن الخوارج.

٦ ـ مؤسس المذهب المالكي هو الإمام مالك بن أنس الأصبحي، حيث كان كتابه الموطأ والمدونة التي تحمل سجل أقواله وفتاويه مرجعًا ثرًا لتلاميذه في المشرق والمغرب، وقد توفر له من كل الأقاليم الإسلامية مجموعة نابهة من التلاميذ تمكنوا لاحقًا من نشر المذهب في الحواضر الإسلامية السياسية والثقافية آنذاك.

٧ ـ كانت العلاقة بين المالكية والإباضيَّة حميمة؛ وفرتها الأجواء العلمية والسياسية في كل من القيروان، وتيهرت، والأندلس، وما نسب إلى الإباضيَّة من تهم ضايقت بعض علماء المالكية إنما سببه حدوث بعض الانشقاقات في الصف الإباضي على مستوى فرق مستقلة سياسيًا وفقهيًا ظلت تحتفظ بالاسم دون تغيير.

٨ ـ أوهم هذا بعض المالكية كالإمام ابن القاسم والإمام سحنون وغيرهم أن هذه الفرق تتحدث رسميًا باسم الإباضيَّة، ولما كانت اتجاهاتها وأحكامها لا تتفق مع الثابت في القرآن والسُّنَّة وإجماع المسلمين



صدرت بعض الفتاوى باستتابة الإباضيَّة ومسائلتهم وعدم الصلاة عليهم حال الموت.

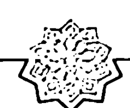
٩ ـ هذا هو سبب ورود مسمى الإباضيَّة في فتوى الإمام مالك في المدونة عندما سئل عن الخوارج، حيث أدرج ابن القاسم مسمى الإباضيَّة ضمن هذه الطائفة، على اعتبار أن تلك المنشقة هي أقرب الفرق ذهنيًا وميدانيًا إليه، إضافة إلى قوة تأثير الإعلام الأموي الذي أصر على تصنيف الإباضيَّة ضمن فرق الخوارج.

١٠ ـ يتفق الإباضيَّة والمالكية في كل المصادر التشريعية والأصول والقواعد الفقهية عدا عمل أهل المدينة، ويختلفون قليلًا في بعض الجزئيات المتعلقة بالمصادر التبعية؛ كالقياس والمصالح المرسلة، وشرع من قبلنا، ومرد ذلك غالبًا هو اختلاف الفهوم والمدارك.

١١ ـ يُعد العلامة الشيخ أبو الحسن محمد بن علي البسيوي أحد الأعلام المؤثرين في الفقه الإباضي، ويعتبر مختصره عمدة المذهب، حيث إن كل مسائله عليها العمل ما عدا أربع مسائل لا تزال مثار خلاف في داخل المذهب نفسه.

١٢ ـ ويُعد نظيره العلامة الشيخ أبو محمد عبدالله بن أبي زيد القيرواني أحد أعمدة المذهب المالكي، وواسطة العقد بين المتقدمين والمتأخرين، وتعتبر رسالته أشهر مؤلف مالكي؛ حيث جرى العمل على كل مسائلها ما عدا بعض المسائل التي يختلف فيها المالكية أنفسهم.

١٣ ـ يتفق المختصر والرسالة في أسباب التأليف، ويختلفان في المرحلة العمرية المستهدفة، فبينما وضعت الرسالة للمبتدئين، كان المختصر للمرحلة المتوسطة من التعليم.



١٤ ـ يتقارب الكتابان في المنهج والأسلوب، ويتميز المختصر بكثرة المسائل والأدلة، بينما تتميز الرسالة بالاختصار أكثر، والتركيز على مقررات المذهب الضرورية.

١٥ ـ تحرص الرسالة على تأكيد الطابع المذهبي على العقيدة والأحكام، من خلال التركيز على أهم معتقدات أهل السُّنَّة، وهذا في المقدمة، أما في الأحكام فإن الرسالة تحتفل كثيرًا بالمؤسس الأول الإمام مالك، وتلاميذه الذين لهم الفضل في نشر المذهب والدفاع عنه؛ كابن القاسم وأشهب، وعبد الملك، وكذلك الإمام سحنون. بينما لا يتوفر مثل ذلك في المختصر.

١٦ ـ تجمع المصادر الإباضيَّة على صحة نسبة المختصر إلى أبي الحسن، كما تؤكد جميع المخطوطات المعتمدة هذه النسبة، وإنما لا تتضح الفترة الزمنية التي تم فيها تأليف الكتاب، وهل هو اختصار لجامعه أم لا؟ والغالب حسب القرائن أنه كتاب مستقل تم تأليفه قبل الجامع.

١٧ ـ تتجلى في المختصر القدرة الاستدلالية عند أبي الحسن، وتنوع مصادره التشريعية، وطرائق تعامله مع الأدلة والاستنباط منها، وطريقة احتجاجه على المخالف.

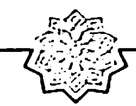
١٨ ـ احتفظ أبو الحسن بأربع مسائل فقهية خالف فيها المعمول به في المذهب، وهي مسائل في حقيقتها دليل على القدرة الاجتهادية عند الشيخ، والمكنة العلمية التي تؤهله للاجتهاد والنظر والاستنباط، وقد ظهر أن بعض هذه المسائل تتفق مع المالكية والمذاهب الإسلامية الأخرى.

١٩ ـ أقدم نسخة لمختصر البسيوي تعود إلى نهاية القرن العاشر الهجري، وهي نسخة مكتوبة بالخط المغربي في إحدى خزانات الإباضيَّة في الجزائر، أما النسخ الأربع الأخرى فهي نسخ مشرقية كتبت في النصف الثاني من القرن الحادي عشر الهجري، والاختلاف بين هذه النسخ طفيف على مستوى بعض الكلمات وطريقة التبويب.



الشكل (١)

الصفحة الأولى من النسخة الأصل، من مكتبة الشيخ عيسى أزبار من الجمهورية الجزائرية وادي ميزاب، تحت رمز: د. م. ن، كتبت بخط مغربي على يد: زايد بن يسفاو الوسياني.



[illegible] الله الذي لا إله إلا هو لا شريك له وأن محمداً عبده
ورسوله [illegible] من عند الله وأنه صادق فيما قاله مما أمر به ونهى
[illegible] فقد صدق وحد بن محمد صلى الله عليه وسلم [illegible]
[illegible] الجملة التي أقر بها وصدق بها وأن هو
[illegible] هذه الجملة كان مشركاً وإن شك في شيء من هذه الجملة
[illegible] فأقامه عليه الحجة وأنه الرسالة وأن الإسلام هو الاستسلام
لأمر الله والانقياد له في الطاعة فيما أمر به من جملة الإسلام مما أمر به من أداء
الفرائض والعمل بالإلزام وترك المحارم والانتهاء عن المظالم كلها وتحريم ما
حرم الله واستحلال ما أحل الله [illegible] من التصديق بجملة الإسلام والطاعة والإيمان
[illegible] بما يوجب على العبد الإيمان أن يؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله وأنبيائه و
ما جاؤوا به والبعث والحساب والجنة والنار [illegible]
[illegible] وأن الله الذي رزقه وأحياه وأنه الواحد الصمد الحي [illegible] لا تأخذه
سنة ولا نوم [illegible] عالم سميع بصير [illegible] لطيف خبير [illegible]
عزيز حكيم غني علي [illegible] متكبر رازق خلاق بارئ مصور له [illegible]
[illegible] هو السميع البصير لا تدركه الأبصار وهو [illegible]
أحاط بكل شيء علماً [illegible] على [illegible] وإرادته [illegible]
[illegible] لا يشبهه [illegible] شيء من خلقه [illegible]
[illegible] به خلقه لا يدركه الأوهام ولا [illegible] بالأجسام ولا [illegible]
[illegible] ولا الحركات ولا السكون لا تأخذه سنة ولا نوم [illegible]
ما في السموات وما في الأرض ويعلم ما في الأرحام وما في ظلمات البر [illegible]
[illegible] وما خلق في ملكوت السموات والأرض [illegible]
[illegible] الله من شيء [illegible] أجلهم [illegible]
[illegible] على عباده [illegible] نعمته عليهم خلقهم [illegible]
[illegible] السمع والبصر [illegible] الكلام [illegible] والشم [illegible]
[illegible] ثم تفضل عليهم [illegible]

2

الشكل (٢)

الصفحة الثانية من النسخة الأصل

جاهلية يحكمون به الحسنة والقبيح واوجب عليهم معرفته عن كمال العقو

لهم وان يطلبوا ارضا لقومهم وزرقهم والله الذي احياهم [illegible] اخرجهم من العدم

الى الوجود ثم نعمل عليهم بتمام النعمة وان يتعلموا [illegible]

عن الله دين الاسلام وان هو ثوابه خالق ورازق [illegible]

بالاجر من قبل ان يستحقوها واكمل عقولهم من بعد ان كانوا لا يعقلون

شيئا وهداهم طريق الاسلام وبين لهم ما يأتون وما يدعون [illegible]

[illegible] ولا قوة الا بالله ما نولا

واصلا [illegible] في الاسلام ثم اكمل الله دينه على

لسان نبيه محمد صلى الله عليه وسلم ودعا الى الاسلام وامر بترك

عبادة الاصنام والانصاب والاوثان والازلام وان يقولوا لا اله الا الله وان محمدا

رسول الله وان ما جاء به حق من عند الله فكذب به مكذبون وصدق

به مصدقون وانزل عليه الفرائض والاحكام وشرايع الاسلام

[illegible] الحلال والحرام [illegible] حتى اكمل الله دينه

[illegible] ثم قبضه الله اليه وفتح الجنة وبين الفرائض صلى الله

عليه وسلم [illegible] في الفرائض والسنن [illegible]

[illegible] الزكاة والصيام والحج والجهاد [illegible] الارحام وبالوالدين وانا من بالمعروف

[illegible] النهي عن المنكر وادلع [illegible] وترك [illegible] وتحريم الحرام واستحلال

الحلال [illegible] الفرائض التي اقام البعض اجزى عن

[illegible] اقام البعض اجزى عن الباقين للجهاد [illegible] البعض اجزى عنهم [illegible]

[illegible] تعليم القرآن والسنة وتعليم العلم والعوام

[illegible] للصلوات وغسل الموتى [illegible]

[illegible] الفرائض جميع الناس كفروا [illegible]

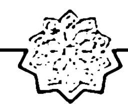
[illegible] الجهاد [illegible]

[illegible] الطعام والعلوفة وما يحمل عليه وما يكون [illegible]

[illegible] به الدواب والكراع [illegible] الجهاد [illegible]

الشكل (٣)

الصفحة الثالثة من النسخة الأصل



لمبلغون يجب جهادهم مع الامام والطاعة له من غير بيعة [illegible]
قتال [illegible] ولا يحل [illegible] ويكون الخارج الى الجهاد بعد
قضاء دينه والخلاص من [illegible] ورضا ابويه وصلة جيرانه وارحامه واحكام
[illegible] انما يريد الموت في طاعة الله وفي جهاد اعداء الله
[illegible] الا من بعد الخلاص
الا اذا [illegible] البلاد فلهم ان يجاهدوا عن حريم البلد من يخلص ومن عليه
دين يوصي به ويجاهد عدوه ويدفع عن البلد وان لم تمكنه الوصية [illegible]
العدو وجاهدهم [illegible] ويجب عليه الدفع بالحق فان الله تعالى قال
في سبيل الله [illegible] الدعوة والامام
[illegible] دعوة له ومن قاتل المسلمين قبل
بلا دعوة له وان حارب الباغي قتل حتى تفيء الى امر الله ومن قتل المسلمين قتل
اذا [illegible] على دينهم ومن قتل المسلمين [illegible]
البغاة يقتل بلا دعوة له اذا قتل احدا من المسلمين واذا انهزم البغاة [illegible]
قتل مدبرهم [illegible] على جريحهم حتى تؤمن معاودتهم [illegible]
[illegible]
انه قتل احدا من المسلمين [illegible] ولا يحل من البغاة شيء [illegible]
حتى يفيئوا الى امر الله كما امروا ولا سبي ولا غنيمة مال واما اهل الشرك
منهم [illegible] اليهود والنصارى والمجوس يقاتلون [illegible]
حتى يقروا بالجزية ويصيروا ذمة ويقتلوا ويسبى ذراريهم وتغنم اموالهم
[illegible] فان اقروا بالجزية وطلبوا الصلح والامان
قبل منهم ولا تغنم اموالهم ولا تسبى ذراريهم وفي حال غنيمة اموالهم
وسبي [illegible] لا يحل نكاح نسائهم ولا يحل [illegible]
[illegible] حتى يسلموا فاذا صاروا [illegible] اعطوا الجزية جاز [illegible] نساء اهل
الكتاب [illegible] الصلح ولا يحل تزويج [illegible] واما المجوس
[illegible] لا يحل تزويج نسائهم لان الله تعالى حرم المشركات [illegible]

الشكل (٤)

الصفحة الرابعة من النسخة الأصل، والترقيم في المخطوط يعطي الصفحتين المتقابلتين رقمًا واحدًا.

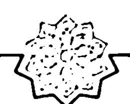
راس المال على ربه يخرجها من ماله وليس على المضارب زكاة في ربحه ولا في راس
المال عند الاكثر حتى يعرف الكسب حتى يصير للمضارب من الربح ما يبلغ درهم ويحول
عليها حول منذ صارت له ثم عليه الزكاة في ذلك في حصته ان كانت المضاربة
بعروض او بما لا يجوز او مسلفة في المال وربحه لربه وللمضارب عناوه لانه
لو تلف لم يضمن وهو فيه امين ولا يتبين الضمان عليه ومن لم يلزمه ضمان لم
يكن له نماء في ذلك وان تلفت التجارة ضمنها فعليه ضمان ما تلف
ولا ربح له وهو ضامن لراس المال يرده الى ربه ان بقي او تلف وقد ضمنه
انتقضت المضاربة ومن اتجر بمال عنده امانة او مال اليتيم فلا ربح له وهو
ضامن راس المال والمال وربحه لربه لانه متعدي فيه وان حسبه قرضا فذلك
ليس بقرض لان القرض لا يكون الا من مقترض وهو اثم ضامن خاين لما
ننه ومن اشترا بالمال عنده الرجل او امانة عنده او مال اليتيم او لشريكه
فان ذلك الى اصحاب المال والذي اخذه بها لهم ان شاووا اخذوه وان شاووا تركوا له
الذي لهم وتركوه وليس هو للذي عمل لانه لا يجوز له وقد قيل في ذلك بالا
ختلاف وتركته وقد قيل ان المال للصاحب الدراهم وقيل في الخوان تزوج
امراة ودفع اليها حقها كله مما تجر به ثم طلقها فانها ترد عليه النصف اذا
طلقها قبل الجواز وانما جر بيع المسترسل بسعر ما يبيع للناس لان غبن
المسترسل حرام ولا يبيع لعبد ولا لصبي الا على وجه الرسالة من اباء الصبيان
واربابها الا بتاع وموالي العبيد وما تجري به العادة من المعارف بينهم في ذلك
والله اعلم

ذكر السلف

والسلف هو
ان يسلم الى المستلف شيا من الدراهم في جنس من الطعام المعروف بكيل
معلوم معروف او وزن معلوم الى اجل معلوم او يدفع اليه شيا من الدراهم
معلوما في شي من الدواب معلوم وبصفة معروفة من سن الدواب وجنس معروف
في اجل معلوم يتجحان عليه ويدفع اليه شيا من الدراهم بشي من الحديد
والصفر او الرصاص او العروض بوزن معلوم وصفة معلومة من جنس معروف
في اجل معلوم او يدفع اليه شيا من الدراهم في جنس من الثياب المعرو
فة

الشكل (٥)

الصفحة التي ورد فيها الباب الأخير من المختصر «باب السلف». النسخة الأصل



الثياب المعروفة من جنس معلوم من ذرع او طول بصفة معلومة الى اجل
معلوم والسلف جائز في كل شيء من الاشياء مما يوجد بين ايدي الناس ولا
ينقطع اذا كان بوزن او كيل او ذرع او صفة معروفة الى اجل معلوم وموضع
قبضه ايضا من المستلف في اكثر القول وقد اختلفوا في شرط القبض ومن ترك
وان شرط ذلك كان عندنا منتقضا في السلف والسلف هو ان تأتي بدراهم
الدراهم في يده الى اجل يتفقان عليه وقد جاءت الرواية من اسلم فليسلم
في شيء معلوم ووزن معلوم الى اجل معلوم ومن اشترط قبض السلف
من مكان معلوم انتقض ومن شرط من ارض معلومة نقض ذلك
السلف ومن شرط حمل السلف على المستلف انتقض السلف ومن ارتهن
في السلف انتقض السلف فان لم يكن للسلف اجل انتقض السلف
ومن اعطى رجلا سلفا له على الناس ما خذ ذلك لنفسه وحبسه على نفسه
سلفا عليه ذلك سلف وهو ضامن لانه ضيع مال غيره والسلف منتقض
والسلف لا يكون الا من مسلف ومستلف بشرط واجل معلوم ومن سلف
بجنس من الطعام او غيره فلا يأخذ الا من ذلك الجنس فان اخذ غير ذلك
الجنس لم يجز له ولم يبرأ صاحب السلف من سلفه ومن رجع الى راس ماله
فلا يأخذ منه غير ما اسلف من ذلك وقد اجاز ذلك من اجازه والكفيل في
السلف بالحق عند محله جائز والكفيل ان يأخذ رهنا بما ضمن من الحق
وان ضاع الرهن فالحق على المسلف كان الرهن لم يكن في يد صاحب الحق فيه
هب بما فيه ومن لزمه من الكفلاء ضمان في حق وطلبه صاحب الحق جاز اخذ ذلك
من عنده وذلك جائز ولكن يرجع ويأخذ ممن ضمن عليه مثل ما اعطى منه
فان جاء صاحب السلف الذي عليه الحق الى الضمين ودفع اليه الحق فاجبر به
وزاد في يده او دفع اليه عنها فتناجته النجية فان ذلك الذي عليه الحق
ما لم يصل الحق الى المسلف كان الضمان ان هو تابعه ولا رجع له والذي له السلف
تسوله زيادة نمل قبضه وقد قيل بالاختلاف ولا يحل بيع السلف قبل قبضه
[illegible] قبضه من صاحبه حتى يحل اجله واذا حل اجله
[illegible]

باب السلف في النسخة الأصل



قبضه وكل حق من سلف أو غيره إلى أجل فهو إلى أجله وليس لصاحبه
أخذه حتى يحل أجله ويقبضه فإن حل الأجل فأخذه جائز إلا أن يموت الميت
وعليه حق إلى أجل فقد حل الأجل بموت الميت فإن المعروف في الدين
وليس للورثة إلا ما فضل عن الدين وموت الذي عليه الحق قد انقطع
ملكه والمال ليس بملك لأصحاب الديون إلا بعد أن يقبض والورثة
ممنوعون فهنالك قلنا يحل ويجوز قبضه بموت الميت وقد قيل في
السلف بلا اختلاف وقد قيل يقيم الورثة له كفيلا مليا يسلمه إلى أجله.
ثم يقبض الورثة المال ولو مات وله مال على الناس إلى أجل لم يكن للور
ثة أخذه حتى يحل أجله لأن ذلك تحول إليهم والحول إلى المدة ومن كان عليه
دين فضمنه ضامن وأبرأ المضمون عنه الذي له الحق وأبرأ الضامن ومات
الضامن لم يرجع بحقه على من أبراه بشيء من ذلك وإن لم يبرئه رجع
بحقه على المضمون عنه تم

ذكر صلاة المسافر

وكل مسافر خرج من منزله فقطع أربع فرسخين فإذا صار في حد السفر وجاوز
العمران صلى صلاة السفر حتى يرجع فإذا رجع فهو على صلاة السفر حتى
يدخل في عمران بلده والعمران هو اتصال النخل والمنازل وأما الزراعة
فلا يلتفت إليها وقد روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه كان إذا خرج
من المدينة حاجا أو غازيا صلى صلاة السفر ركعتين إلا صلاة المغرب فإنها
ثلاث ركعات في السفر والحضر لا نقصان فيها والمسافر يقصر الصلاة ما يقرأ
المقيم ولا يجوز للمسافر أن يصلي صلاة الحضر وهو مسافر فإن صلى في السفر تماما
أربع ركعات بطلت الصلاة لأن الفرض عليه في السفر ركعتان في صلاة الظهر
والعصر وصلاة الفجر وصلاة العشاء الآخرة ومن نسي صلاة أو نام عنها
وهو في بلده ثم ذكرها في السفر صلاها صلاة السفر ركعتين وإن نسيت عليه
صلاة في بلده فأراد أن يصليها في سفر صلاها في سفره تماما كما لزمته وإن نسيت عليه
صلاة في سفره فأراد أن يصليها في بلده صلاها صلاة السفر في بلده وإن نام عن
صلاة أو نسيها في سفره [illegible] في بلده [illegible] صلا

الصفحة الأخيرة من النسخة الأصل، ويظهر هنا استدراك الناسخ لأبواب من كتاب الصلاة، فكتبها في نهاية باب السلف، وقد أشار إلى أنه ترك كتابتها هناك بسبب عامل السرعة.



الشكل (٦)

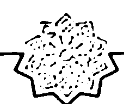
الصفحتين الأولى والثانية من النسخة (ب)، وقد كتبت عام ١٠٠٥ للهجرة، على يد عمر بن سعيد القصابي، تقع هذه النسخة في مكتبة السيد محمد بن أحمد البوسعيدي، سلطنة عُمان ـ مسقط، ولاية السيب، تحت رقم: ٢٦٧.

ويظهر هنا كيف أن الناسخ ضمّنها في البداية بابًا ليس من المختصر.



الشكل (٧)

الصفحتين الرابعة والخامسة من النسخة (ب)



١٥٠

١٥١

الشكل (٩)

الصفحة التي تتضمن الباب الأخير من المختصر «باب السلف» النسخة (ب)



الشكل (١٠)

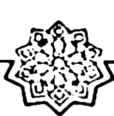
تكملة «باب السلف» النسخة (ب)، وفيها يدخل الناسخ بباب الديات والأروش المعروض على الإمام محمد بن محبوب، وهو باب ليس من المختصر كما أوضحنا ذلك سابقاً.



الشكل (١١)

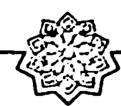
وهنا يختم الناسخ المختصر مبينًا أنه آخر ما وجد عنه أبيه (أي: محبوب بن الرحيل).

وهي زيادة ليست من المختصر.



الشكل (١٢)

وهنا يضيف الناسخ أبوابًا أخرى في النسخة (ب) ثم يختم بأن المختصر ينتهي بها، رغم ختامه السابق، وهي مشكلة النسّاخ العُمانيين في ضم أبوابًا على المؤلفات ليست منها.



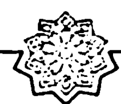
الشكل (١٣)

الصفحتين الأولى والثانية من النسخة (ج)، وقد كتبت عام ١٠٦٧ للهجرة، على راشد بن مسعود البهلوي، تقع هذه النسخة في مكتبة وزارة التراث والثقافة بسلطنة عُمان ـ مسقط، تحت رقم: ١١٣٤.
ويظهر هنا كيف أن الناسخ ضمّنها في البداية بابًا ليس من المختصر، مع زيادة بعض الأشعار.



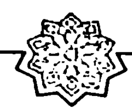
الشكل (١٤)

الصفحتين الأولى والثانية من النسخة (د) وكد كتبت عام ١٠٦٨ للهجرة، علي صالح بن محمد العبري، تقع هذه النسخة في مكتبة السيد محمد بن أحمد البوسعيدي، بسلطنة عمان ـ مسقط، ولاية السيب تحت رقم: ٦٨٧.



الشكل (١٥)

الصفحة التي تتضمن الباب الأخير من المختصر «باب السلف» النسخة (ج).



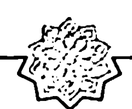
معروض على ابي عبد الله محمد بن محبوب رحمه الله

باب في الديات في القتل والارش

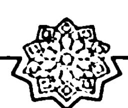
قال الذي حفظنا من اثار المسلمين ان القتل على ثلاثة وجوه عمد وخطأ وشبه العمد

الشكل (١٦)

تكملة « باب السلف» النسخة (ج)، وفيها يدخل الناسخ بباب الديات والأروش المعروض على الإمام محمد بن محبوب، وهو باب ليس من المختصر كما أوضحنا ذلك سابقاً.

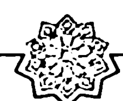


وهنا يختم الناسخ المختصر مبينًا أنه آخر ما وجد عنه أبيه (أي: محبوب بن الرحيل). وهي زيادة ليست من المختصر.



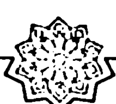
الشكل (١٧)

الصفحتين الأولى والثانية من النسخة (د) وقد كتبت عام ١٠٦٨ للهجرة، على صالح بن محمد العبري، تقع هذه النسخة في مكتبة السيد محمد بن أحمد البوسعيدي، بسلطنة عُمان ـ مسقط، ولاية السيب تحت رقم: ٦٨٧.



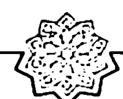
الشكل (١٨)

الصفحتين الثالثة والرابعة من النسخة (د).



الشكل (١٩)

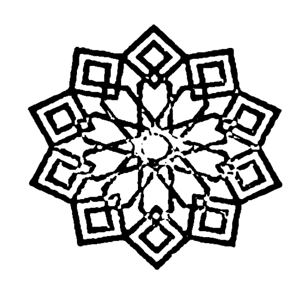
الصفحة التي تتضمن « باب السلف » من النسخة (د).



الشكل (٢٠)

وهنا يختم الناسخ المختصر مبينًا أنه آخر ما وجد عنه أبيه (أي: محبوب بن الرحيل).
وهي زيادة ليست من المختصر.

الملاحق

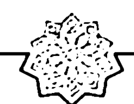


ملحق ١: الإمام المحدث الربيع بن حبيب[1]

أبو عمـرو الربيع بن حبيب بـن عمرو بن الربيع بن راشـد بن عمرو الفراهيدي العُماني أحد أبرز تلاميذ أبي عبيدة مسلم بن أبي كريمة، ولد في عُمان ما بين (٨٠ - ٨٥هـ) ونشـأ في موطنه عُمان في ولايـة الباطنة ببلدة غطفـان، وبها أمضى طفولته، ثم سـافر إلـى البصرة حيـث حلقات العلم والتدريس وحيث يهاجـر العُمانيون إلى هناك للتجـارة والعلم معًا، وهناك التقى بالإمام جابر بن زيد في السنوات الثلاث الأخيرة من عمره، ثم تتلمذ من بعده على شـيخه أبي عبيدة مسـلم وضمام بن السـائب وغيرهم كما سيأتي.

---

(١) تنظر سيرته في المصادر الآتية: طبقات المشايخ، الدرجيني، ٢/٢٧٣ - ٢٧٧. كتاب السير، الشـماخي، ١/٩٥ - ٩٧. شـرح الجامع الصحيح، عبـد الله السـالمي، ١/٣ - ٥، المطابع الذهبية، سلطنة عُمان. الإمام أبو عبيدة، مبارك الراشدي، ص٢٤٩. الإمام الربيع بن حبيب مكانته ومسـنده، سـعيد بن مبروك القنوبي، مكتبة الضامري، السـيب، سـلطنة عُمان، ط١: ١٤١٦هـ/١٩٩٥م. رواية الحديث عند الإباضيَّة، صالح البوسعيدي، ص٤٩.



• شيوخه:

للربيع بن حبيب عدد كبير من الشيوخ غير أبي عبيدة، روى عن الكثير منهم في مسنده المعروف، غير أن أبرزهم أبو عبيدة مسلم بن أبي كريمة، وضمام بن السائب. وعن هذين الشيخين روى مسنده، وآثاره، وهما كتابان نفيسان، روى الأول عن أبي عبيدة، وهو الجامع الصحيح، وروى الثاني عن ضمام، وهذا الكتاب تغلب عليه الرواية الفقهية، وقد أشرنا في غير موضع أن الإمام الربيع أدرك الصحابي الجليل أنس بن مالك ﷺ وأدرك كذلك الإمام جابر في آخر حياته، كما أخذ العلم أيضًا عن أبيه حبيب بن عمرو، وأبي نوح صالح الدهان، وقد حدد الربيع نفسه شيوخه الذين أخذ عنهم العلم فقال: «إنما حفظت الفقه عن ثلاثة: أبي عبيدة وضمام ونوح»[1].

• تلاميذه:

للإمام الربيع تلاميذ كثيرون، كونه تولى خلافة أبي عبيدة الذي كان من سياسته تعليم عدد من أبناء المناطق الإسلامية ثم إرجاعهم إليها مبشرين بالعلم والمعرفة، ومثله فعل الربيع، غير أنه يختلف عنه في المقصد لكون الدول المقصودة عند أبي عبيدة قد قامت في الأماكن التي بعث إليها طلبة العلم، أما الربيع فقد كان دوره تعليم أبناء هذه الدول، وتسليمهم القيادة العلمية فيها.

ومن هؤلاء: أبو سفيان محبوب بن الرحيل القرشي، وأبو أيوب وائل الحضرمي، وهذان من علماء المدونة إلا أن معظم مشاركتهم فيها رواية عن الربيع، وموسى بن أبي جابر الأزكوي، وبشير بن المنذر النزواني، وأبو صفرة عبدالملك بن صفرة، ومنير بن النير الجعلاني ومحمد بن المعلى، وهاشم السيجاني وغيرهم.

---

(١) السير للشماخي (٩٦/١).

• مكانته:

يعتبر الربيع بن حبيب شخصية مرموقة ومحترمة في الأوساط الإباضيَّة، فهو صاحب الجامع الصحيح ذي السلسلة الذهبية، كما أنه كان الخليفة الأبرز لأبي عبيدة مسلم بن أبي كريمة، يتمثل ذلك في استخلافه على وفد الحج عندما مرض أبو عبيدة، كما أنه كان مستشارًا ومطاعًا في أوساط علماء الدعوة، ومرجعًا لسياسات الدول التي أنشأها أبو عبيدة في المغرب وعُمان، فعندما وقع الخلاف بين الإمام عبدالوهاب بن عبدالرحمن بن رستم وبين الذين أنكروا إمامته رضي الفريقان أن يكون الربيع بن حبيب حكمًا بينهم، وكتب إليهم بالرد.

وعندما توفي شيخه أبو عبيدة ظل الربيع في البصرة يواصل حلقات العلم ويهيأ الدعاة والناصحين والعلماء، في الوقت الذي تفرق فيه تلاميذ أبي عبيدة في الأمصار لنشر العلم كما فعل ذلك أيضًا أقرانه من علماء المدونة.

• آثاره:

ترك الإمام الربيع مجموعة من الآثار العلمية أشهرها مسنده وهو عمدة الإباضيَّة في الحديث، ويتمتع مسند الربيع بعلو الإسناد حيث رواه الربيع عن أبي عبيدة عن جابر بن زيد عن الصحابي، فسلسلته شبيهة بسلسلة الزهري عن سالم عن أبيه، وسلسلة الإمام مالك عن نافع عن ابن عمر، وسلسلة النخعي عن علقمة عن ابن مسعود، وقد تمتع جميع رجال هذه السلاسل بالضبط إلا أن الإمام الربيع أكثرهم حظًّا من حيث العدد، حيث سجل في كتابه ما يزيد على سبع مائة حديث، ولم يشتهر هذا المسند لظروف سياسية كان يفرضها خصوم الإباضيَّة عليهم. ولكون هذه الطائفة



تحب المسالمة وعدم الشقاق ظلت تحتفظ بتراثها بعيدًا عن الملاحقات والمضايقات، حتى جاء العصر الحديث فوجد المسلمون أنفسهم أمام كتاب عظيم في الحديث توخى فيه صاحبه الدقة والضبط فانضافت أحاديثه إلى كتب الصحاح المعروفة.

وله كتاب «آثار الربيع» وهو أيضًا في الحديث والفقه دوّنه عن شيخه ضمام بن السائب عن جابر بن زيد عن الصحابي، وقد قام بتحقيقه الدكتور كهلان الخروصي باللغة الإنجليزية إلا أنه لم يترجم بعد ولم يطبع، ويضم هذا الكتاب الذي رواه عنه تلميذه أبو صفرة عبدالملك ابن صفرة ٣٣٢ أثرًا في الفقه والحديث، وعند طباعته سيضاف هذا الكتاب أيضًا إلى كتب الصحاح.

• موقعه في المدونة:

يُعد الإمام الربيع أحد أبرز علماء المدونة الثلاثة الذين اعتمد عليهم أبو غانم اعتمادًا كبيرًا، فكان يقارن بين أقواله وأقوال أبي المؤرج وابن عبدالعزيز، وقد بلغت أقواله في المدونة ٣٥٩ قولًا، ويظهر الإمام الربيع في المدونة عالمًا مجتهدًا تساند أقواله أقوال أبي عبيدة. وقد التقاه أبو غانم في عدد من أبواب المدونة، وفي بقية الأبواب صار يروي عنه بواسطة قرينيه محبوب ووائل.

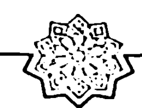
• توثيقه:

وثق الإمامَ الربيعَ عددٌ من أئمة الجرح والتعديل، نذكرهم على النحو التالي:

١ - ذكره البخاري في كتابه «التاريخ الكبير» فقال: ربيع بن حبيب: سمع الحسن وابن سيرين روى عن موسى البصري[1].

---

(١) التاريخ الكبير (٣/ ٢٧٦).



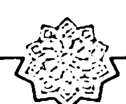
٢ ـ ابن حبان: قال في كتاب «الثقات»: الربيع بن حبيب يروي عن الحسن وابن سيرين، روى عن موسى بن إسماعيل[(١)].

٣ ـ ابن شاهين في كتابه «تاريخ أسماء الثقات»: والربيع بن حبيب أيضًا بصري، يروي عن الحسن وابن سيرين، وهو ثقة[(٢)].

٤ ـ يحيى بن معين في كتابه «التاريخ» في عدة مواضع[(٣)] فقال: «الربيع بن حبيب أيضًا بصري، يروي عن الحسن وابن سيرين، وهو ثقة»[(٤)]، «الربيع بن حبيب بصري يحدث عن الحسن وابن سيرين وهو ثقة»[(٥)].

٥ ـ الإمام أحمد بن حنبل: ذكره بما لا يدع مجالًا للشك في كتابه «العلل ومعرفة الرجال» يقول عبد الله ابن الإمام أحمد: «سمعته يقول: كان يقدم علينا من البصرة رجل يقال له: الهيثم بن عبد الغفار الطائي يحدثنا عن همام عن قتادة رأيه، وعن رجل يقال له: الربيع بن حبيب عن ضمام عن جابر بن زيد، وعن رجاء بن أبي سلمة أحاديث» وهذا النص موجود في تاريخ بغداد[(٦)] إلا أنه قال: «همام عن جابر بن زيد» ولا شك أنه تصحيف عن ضمام لورودها كذلك في كلام الإمام أحمد، وجابر بن زيد هو أبو الشعثاء إمام الإباضيَّة، وأما ضمام فهو ابن السائب العُماني الإباضي ذكره أيضًا يحيى بن معين في «التاريخ»[(٧)] (طبعة دار القلم بيروت برواية الدوري) في موضعين. وذكره الدولابي في «الكنى

(١) «الثقات» (٦/ ٢٩٩).
(٢) تاريخ أسماء الثقات (١/ ٨٦).
(٣) «الكنى والأسماء» (٢/ ٧٤، ٧٥).
(٤) التاريخ: (١/ ٢٦٠) رقم ١٧١١.
(٥) نفسه: (٢/ ١١٣) رقم ٣٥٩٣.
(٦) تاريخ بغداد (٤/ ٥٥).
(٧) التاريخ: (٢/ ١٥٧) رقم ٣٩٤٠ و(٢/ ٢٦٨) رقم ٤٧٢٣.



والأسماء»، وقد تقدم أن ضمامًا من شيوخ الإمام الربيع. حيث روى عنه الربيع في المسند[1] ثلاثة أحاديث، والربيع بن حبيب هذا هو الإباضي المعروف، وهو يختلف عن الآخرين اللذين ذكرا باسم الربيع بن حبيب، وهما:

١ ـ الربيع بن حبيب أبو سلمة الحنفي من أهل اليمامة: ذكره البخاري في (التاريخ الكبير) وابن حبان في (الثقات) والذهبي في (ميزان الاعتدال)، والمزي في (تهذيب الكمال) وابن حجر في (التهذيب) و(التقريب) وهو ثقة.

٢ ـ الربيع بن حبيب الكوفي أخو عائذ بن حبيب يقال لهما: بنو الملاح. ذكره البخاري في (التاريخ الكبير)، وابن حبان في (المجروحين) والذهبي في (الميزان) والمزي في (التهذيب) وابن حجر في (التهذيب) و(التقريب) وهو مختلف في توثيقه.

(ملحق ٢)

هذا الملحق يتعلق بالزيادات التي وردت في كتاب مختصر البسيوي المطبوع من قبل وزارة التراث والثقافة ـ بسلطنة عُمان، عام ١٤٠٦هـ/١٩٨٦م، حيث اعتمدت الوزارة في طباعته على إحدى نسخ البسيوي في القرن الرابع عشر الهجري، وهي نسخة مليئة بزيادات النساخ، كما هو عادة النسخ العُمانية

---

(١) روى الإمام الربيع في المسند (٥٩/١)، رقم ١١٢ «أبو عبيدة عن ضمام بن السائب قال: بلغني عن ابن عباس يروي عن النبي ﷺ قال: «ليس على من مس عجم الذنب وضوء ولا على من مس موضع الاستحداد وضوء» وفي موضع آخر رقم ٥٢٠ «قال الربيع: قال ضمام بن السائب عن جابر بن زيد عن ابن عباس: أن النبي ﷺ تزوج بخالته ميمونة بنت الحارث وهو محرم» (٢٠٩/١).

بعد القرن العاشر الهجري، وقد قمت باستخراج هذه الزيادات في هذا الملحق حتى يتبين للقارئ كم تضررت الكتب العُمانية من هذه الزيادات التي نسبت عند القراءة لمؤلف الكتاب، وهي ليست منه ولا عنه !!!.

باب في العلم بالوقت والنية والوضوء

وقيل: إذا توضأ رجل وفي جارحة من جوارح الوضوء نجاسة وصلى بذلك، فقيل: يمضي على غالب ظنه وصلاته ووضوئه، إذا لم يبق أثر النجاسة تامتان.

باب في الطهارة

[وقيل: إذا كان الماء في إناءين وأحدهما نجس ولم يعلم (من) منهما المتنجس، وليس معه ماء غيرهما فقيل: يتوضأ خوفًا أن يكون الماء الآخر الذي توضأ به نجسًا، ولا يتيمم قبل أن يتوضأ بهما لأن (ذلك) لا يبطل وضوءه فربما يكون الماء الذي يتوضأ (ب) آخرًا طاهرًا، والله أعلم.

وإذا توضأ لنافلة ولم ينوه لصلاة الفريضة فلا يجوز له أن يصلي به الفريضة إلا أن ينوي به، ومن غير الكتاب عن أبي الحواري في بئر وقعت فيها ميتة أو عذرة فتركت ولم يخرج منها ما شاء الله، إلى أن أصاب الغيث، وكثر ماؤها، فإذا استبحرت جاز لهم أن يستقوا منها، وإن قلّت بعد ذلك فقد طهرت إلا أن يتغير ماؤها بطعم أو ريح، وإن كانت الميتة قد هلكت، لم تضرها القلة بعد الكثرة، والله أعلم.

باب في ذكر ما ينقض الطهارة

وقيل: إن ما خرج من الإنسان من جلد ميت فلا ينجس ولو وقع في الماء، وقيل: إن الجرجر إذا طبخ بماء نجس أنه يعاد يطبخ ثانية بماء طاهر،



والبيض إذا شوي وهو غير مغسول وانكسر فلا بأس به، وإن طبخ وانشق في حال الطبخ وهو غير مغســول لم يؤكل، وقيل في امرأة سارت لصيد الجراد وهي متوضئة ثم خرج ما من فرجها فقيل: إن كان باردًا فلا نقض عليها، وإن كان ســخنًا انتقض وضوئها، والعمــل إن وضوءها ينتقض علــى الوجهين جميعًا؛ لأنه خرج من موضع البول، وقيل فيمن يتوضأ وهو يتكلم ويتحدث، فقيل: يكره له ذلك، ولا نقض عليه في وضوئه إذا أتى ما أمره به في وضوء من غسل أو مسح، وقيل فيمن يتوضأ وهو عريان اختلاف في تمام وضوئه، ويعجبني نقض وضوئــه، وفيه قول لا ينتقض إذا كان بموضع مســتتر، وإذا أقلع المتوضئ شعرة من جسده فلا ينتقض وضوءه حتى يخرج منه دم، وإذا أخرج قملة بيده ولم يخرج من القملة شــيء بيده فلا نقض عليه في وضوئه إذا لم يخرجها لم ينقض وضوءه، ومن اســتمع سرًّا بين اثنين أو نظر حرمة في منزل قوم، انتقض وضوءه، ممن لا يحل له أو المحارم، والنظر إلى ذوي المحارم من النساء سوى الفرج اختلاف في نقض الوضوء.

وقيل في رجل اســتغفر وهو على وضوء فقيل إن كان ناســيًا فلا فساد عليه، والمتعمد فيــه اختلاف والذي يوجــب عليه النقــض مخافة الكذب والنفاق ومزاح الصدق لا ينقض الوضوء، وقيل: إن البكاء لا ينقض الوضوء إذا كان من خشــية الله، وإن كان من غير ذلك فإنه ينقض الوضوء، وذلك إذا كذب في بكائه، مثل من يبكي على الميت إذا غلبه البكاء فلا نقض عليه إذا لم يكن عما ذكرت، والله أعلم.

ومن نقض صلاته من غير وجه يجوز له نقضها ففي نقض وضوءه اختلاف على القول الذي ينقض الوضوء بالمعاصي فهو معصية لأنه يقول تبارك وتعالى: ﴿وَلَا تُبْطِلُوٓاْ أَعْمَٰلَكُمْ﴾ [محمد: ٣٣] وأما الميتة فقد قيــل: إن من مس الميتة انتقض وضوءه إذا كان وليًا أو مؤمنًا، وقيل إن مسه ينقض الوضوء ولو كان وليًا.

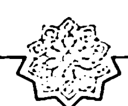
وكذلك الغيلة إذا غيلت بماء نجس، فإذا بنى بها في الجدار ويبس فهي طاهرة، وأسوار السباع كلها نجسة إلا السنور.

وقيل: إن للجنب والحائض أن يغسلا الميت وييمما المريض للصلاة ويكبرا له، والجارية الصغيرة إذا جامعها زوجها البالغ، فليس عليها الغسل من طريق اللزوم، وتؤمر أن تغتسل إلى الرقبة، وفيه اختلاف، والعمل على ما ذكرنا، وقيل أن على من ترك الغسل من الجنابة زمانًا التوبة والندم والاستغفار، وبدل ما صلى وصام، واختلفوا فيما يلزمه من الكفارات، والأوسط من أقاويلهم أن عليه خمس كفارات لما ضيع من صلوات، وكفارة واحدة لصيام شهر رمضان، والله أعلم، والجنب إذا لم يتيمم لجنابته لصلاته جهلًا منه بذلك، ففي بعض القول لا كفارة عليه، والله أعلم.

وقيل: إن الجنب لا يجوز له أن يقرأ القرآن ويمنع دخول المسجد وكذلك الحائض وهما ممنوعان من ذلك، ومن حمل المصاحف والتعاويذ وإذا أراد الجنب دخول المسجد تيمم، ويجوز له بعد ذلك دخول المسجد وقراءة القرآن (وقيل: يجوز للرجل أن يقضي شهوته في سائر بدن زوجته).

والنية للغسل من الجنابة تقول: باسمك اللّهمَّ أغتسل من الجنابة الفريضة، ومن كل نجاسة، أداء عما علي من فرض غسلها، وطاعة لله ولرسوله محمد ﷺ، وقيل: إن الجنب إذا اغتسل من الجنابة ولم يرق البول فإنه يلزمه الغسل ثانية إذا أراق، وإن صلى قبل أن يريق البول واغتسل فلا بدل عليه، وإذا كان في فلاة وأجنب خاف الهلاك من البرد، فاستنجى وتوضأ وصلى، ولم يتيمم لجنابته، فيعجبني أن يبدل صلاته؛ لأنه يوجد عن سليمان بن عثمان: لا بدل عليه ولا كفارة والله أعلم.

والنية للتيمم يقول: أرفع بتيممي هذا جميع الأحداث وأتيمم للصلاة بدلًا للماء، وطهارة من كل نجاسة، طاعة لله ولرسوله محمد ﷺ.



وقيل: إنه ينبغي له أن يلاحظ يمنة ويسرة في منزله الذي هو فيه، وليس عليه أن يتعدى إلى مكان بعيد، وإن لم يلاحظ ويطلب الماء، ثم وجد الماء ووقت الصلاة بعده قائم فعليه بدل الصلاة، وإن فات الوقت وكان قد صلى ـ بلا ملاحظة ولا طلب ـ فعليه البدل، وفي الكفارة اختلاف، والله أعلم.

وقيل: يجوز التيمم بتراب المسجد إذا ضرب بيده ولم يحمل منه شيئًا لأن ذلك لا قيمة له، ومن المقبرة فيه اختلاف، وأما أخذ التراب من الطريق إذا لم يخرجه فجائز، ومن كان رآه بعد أن صلى وقد طلبه ولم يجد شيئًا فلا بدل عليه، وينبغي له أن يتوضأ قبل أن يتيمم، إن كان في شيء من جوارحه على لا يمكنه أن يوضئها* كأنه إذا توضأ بعد أن تيمم الجارحة أذهب الوضوء التيمم، ونية التيمم كالنية للتيمم عند عدم الماء.

وقيل: إن المريض إذا لم يقدر على الوضوء والتيمم، وأعسره أن يوضئه، أعليه لازم أن يستعين بمن يوضئه وييممه من أهله؟ فقول: عليه أن يستعين بمن حضره من المتعبدين من أهله إذا عجز، وقول: ليس عليه ذلك، ويؤدي فرضه كيف ما قدر، والله أعلم.

والذي يكون في القرية، ويخاف على نفسه من القود إذا سار إلى الماء، فقيل: يجوز له التيمم، ولا يجوز للمريض أن يتيمم وعنده زوجة، وكانت لا تمتنع عن استنجائه من البول والغائط، ولا يثقل عليها، وإن لم يجد أحدًا أو وجد أحدًا وثقل عليه ذلك ولم يتبرع من ذات نفسه إلى إعانته فهو معذور ويؤدي فرضه بما قدر، وطالب الشوع والجراد إذا كان غنيًا فلا يجوز له التيمم للصلاة إذا لم يجاوز الفرسخين، وإن كان فقيرًا فالتيمم جهلًا منه وصلى فقول عليه الكفارة.

وقيل في الثوب إذا كان فيه نقط دم متفرقة، أن لو جمعت صارت كظفر الإبهام، فاختلاف في الصلاة به، فمن لم يصل به وتركه احتياطًا فهو أحسن،

ومن توسع بالقول الآخر لأجل البلوى به لم يضق عليه إن شاء الله، والصوغ الذي يصوغه الكفار مجوفًا من الذهب والفضة ونالوه برطوباتهم، فإذا كان محشوًّا بشمع فلا تجوز به الصلاة، ولو غسل ظاهره، وإن لم يكن محشوًّا بشمع فإذا غسل ظاهره جازت به الصلاة والله أعلم.

وقيل: إن أواني الآزورد والحشف لا ينشفن النجاسة.

وإذا كان ثوب منسوجًا بحرير إلا أن السداة منه غير حرير ففي جواز الصلاة به اختلاف، وإن كانت السداة حريرًا وكان الحرير قدر عرض إصبعين فلا تجوز به الصلاة.

والمصلي إذا رفع قدميه في حال سجوده وقيامه وقعوده، فإنه تنتقض صلاته إذا كان عمدًا، وفي رفع الواحدة اختلاف، والقهقهة تفسد الوضوء، والصلاة إذا كان قد دخل فيها، وأما التبسم فينقض الصلاة وأما الوضوء فلا ينتقض، وأما حركة القلب ففيها اختلاف، قول تنتقض، وقول ليس هي بشيء إذا لم يمتخض البدن.

- في ذكر ما يقطع على المصلي صلاته

وإن وضع عودًا أو خشبًا أو شيئًا لا يواريه لم يكن سترة حتى ينويه أنه سترة.

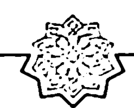
وقيل: إن ثوب الجنب يقطع الصلاة إذا كان فيه نجاسة.

وفي الصلاة على الجنازة لا يقطع، أعني: الكلب إذا مر عليهم قدامهم.

والعذرة إذا كانت من الثلاث فصاعدًا فهي مثل الكنيف.

وقال قوم: البول لا يقطع.

والسراج فلا يقطع، وليس هو كالنار الموقودة.



وقيل: إذا نسي الرجل شيئًا من الصلوات لم يصلها، فعليه أن يصليها إذا ذكرها، فإن صلى الحاضرة وصلى بعد ذلك الذي نسيه في الصلاة ففي لزوم الكفارة اختلاف، والذي عليه العمل أن البدل يكفيه، والله أعلم.

ومن نام بعد أن علم بدخول وقت الصلاة ثم انتبه، وقد فات وقتها فعليه الكفارة والبدل، وإن نام قبل ذلك فلا شيء عليه إذا انتبه بعد فوات وقتها.

ومن جامع ابن جعفر: ومن صلى بعمامة لا يتطوقها فجائز، وإنما التطويق بالعمائم إمام المسلمين، أمر المسلمون به حتى يعرفوا، ولا يخالف أمر الإمام وأما في الآثار فليس للتطويق ذكر، هكذا عن أبي محمد، قال أبو الحسن لا يؤمر المصلي أن لا يرد تحت حلقه من عمامته فإن صلى كذلك فصلاته جائزة، ولا نقض فيها، إلا أنه قد خالف عمل المسلمين وهو تشبيه بأهل الذمة ولبسهم والله أعلم

وروي عنه ﷺ أنه قال: «**لا وضوء لمن لم يذكر اسم الله**»، وروي عنه عليه السلام: «**لا وضوء لمن لم يقل: بسم الله الرحمن الرحيم**».

وقيل: تجوز الصلاة بالكوش والنعل، إذا كان من ضرورة من حرٍّ أو بردٍ، ولا يشغل المصلي وكان طاهرًا.

وقيل: إنه يجوز أن يصف رجل عن يمين الإمام وآخر عن شماله، قال جائز إذا كان وراءه رجل متصل به، ويجوز أن يصف رجل خلفه حيث يقوم الصف، وقد عمل بهذا بعض الأشياخ، وإذا صلى رجل في المسجد بعض صلاته ثم أقام إمام الجماعة الصلاة فإنه يقطع صلاته، فإن كان قد صلى ركعتين جعلهما نافلة، وإن كان صلى ركعة فيجعلها وترًا، وقول إذا صلى أكثر صلاته وأقام الإمام الصلاة فله أن يتمها للعمل على ما تقدم، وإذا كان ثلاثة صفوف جماعة ومر كلب أو غيره مما يقطع الصلاة، قدام الصف الأول أو



الوسط، فإنه يقطع على الذين مر عليهم، ولا يقطع على من لم يمر عليه من الصفوف، إذا كان الصف الوسط والمؤخر، أقل من خمسة عشر ذراعًا بينهم وبين الإمام، بحيث تجوز صلاتهم بصلاته، وبهذا إذا مر الكلب على الصف المقدم، وقيل: إذا انتقضت صلاة الرجل في وسط الصف ثم خرج من الصف فقيل: عليهم أن يزحفوا متوركين، وإن مكثوا قاعدين إلى أن يقوموا فيزحفوا، فأرجو ألا نقض عليهم، وإذا كان يصلي خلف الإمام الولي، قال المأموم أصلي بصلاة الإمام أو إمام الجماعة، وإن كان خلف غير الولي قال بصلاة الجماعة، هكذا يستحب له، وإمام الجماعة إذا قرأ شيئًا من آيات الدعاء فإن كان أراد بذلك الدرس فلا بأس عليه في قراءتها وإن كان يريد الدعاء فأخاف عليه نقض صلاته، وقيل: إذا وجد الرجل صف الجماعة متفلقًا فجائز له أن يصف وحده خلف الصف، وكذلك إذا ضاق المسجد فجائز أن يصف الرجل عن يمين الإمام أو شماله، ومن غيره فإن استووا فأصبحهم وجهًا.

وقيل: إذا انقطع من الصف الأول من الجماعة اثنان أو ثلاثة، وكان بينهما وبين الصف قدر مقام رجل، فإن كان على العمد منهما ولم يزحفا فعليهما النقض، وإن كان على النسيان وبجهالة وكانوا ثلاثة فلا فساد عليهم، وفيه اختلاف في الاثنين، وقيل في رجلين أتيا إلى الجماعة فصفا طرف الصف، فأحرم أحدهما وركع مع الإمام، والآخر الذي بينه وبين الصف ثبت واقفًا ففي تمام صلاة صاحبه الذي دخل مع الإمام اختلاف، وقيل: لا ينبغي للمأموم أن ينفلت عن موضع الصلاة قبل أن يسلم الإمام؛ لأنه قيل: إنه لتنشر عليهم الرحمة عند التفات الإمام، وعمارة المسجد إذا كان جاره لازمة عليه إذا حصل له واحد يصلي هو وإياه فيه وهما جماعة، وليس له أن يتخطى إلى غيره، وفيه تشديد إذا كان غير معمور، وإن كان معمورًا فيجوز له أن يتخطى إلى غيره والله أعلم.



وإن لم يتهيأ له رجل يصلي معه في المسجد الذي هو جاره فعسى أن يكون معذورًا.

قال غيره: إلا في السفينة، وفي صلاة الركبان جماعة؛ لأنه ربما لا يستقيم لهم صفوف والله أعلم، رجع.

وعن رجل صلى هو ورجل جماعة، وكان الإمام مرتفعًا عن المأموم بقدر شبرين أو ثلاثة أشبار، فإذا كان ارتفاعه قدر ثلاثة أشبار لم تجز الصلاة للمأموم، وكذلك المأموم إذا كان مرتفعًا ثلاثة أشبار فلا تجوز صلاته بصلاة الإمام والله أعلم.

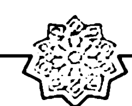
وقيل في رجل أخذ قفوة الإمام ثم علم أن ثوبه نجس وبدنه، فقول: لا بأس على الذي يليه من الصف إذا لم تنله النجاسة، وعلى قول من يقول: إن القفوة إمام ثان أفسد عليهم، وقيل: إن من صلى مع الترك جماعة، وخاف إن لم يرفع يديه في الصلاة عقوبة: إن صلاته تامة إذا فعل ذلك تقية ولم يتدين به.

ومن المأمومين يتم بهم الصلاة، فإن كان في السجود فيرفع رأسه ويأمر الرجل الذي يقدمه ويقول: يا فلان تقدم، فيقضي الرجل الحد الذي هو فيه، أعنى الرجل الذي قدمه الإمام، فإذا أتمه رفع رأسه من السجدة الأولى بتكبيرة، وهو بعد في موضعه ويكون إمامًا وهو في موضعه، ثم يزحف إلى مكان الإمام فيتم السجدة الثانية فيه، فإن كان في السجدة الثانية من الركعة الثانية فيرفع رأسه بتكبيرة ثم يزحف فيكون في موضع الإمام ويقضي التحيات ويقضي لهم الصلاة فإن كان في حال السجود، فإذا رفع رأسه زحف وهو متورك، وإن كان في حال القيام مشى ويسحب رجليه، ولا يتربع، ويكون قيامه عن يمين الإمام، فإن كان يقرأ الإمام سرًا أعلم الذي يقدمه

حيث وصل من الحمد والتحيات، وأن يقدم الرجل الذي يتم بالقوم صلاتهم بحيث يكون أحد من الجماعة في قفوته، ولو لم يقف مكان الإمام، جاز ذلك إن شاء الله إذا كان في حال السجود والله أعلم.

فإن كان المأموم ولم يصل إلى قراءة الإمام من الحمد قرأ حيث وصل بنفسه، وإن كان قرأ أكثر من الإمام منها، بدأ حيث وصل الإمام والله أعلم، وقيل: على الإمام انتظار الجماعة إلى ثلث الوقت، وعلى الجماعة انتظار إمامهم إلى ثلثي الوقت، [ومن غيره وتكون الصلاة في الثلث والثلثين من وقت الصلاة رجع والله أعلم] وإذا كان الإمام غير صحيح فتقدم رجلًا ثقة مكانه يصلي بالجماعة ولا يقدم رجلًا يصلي بالجماعة وهم له كارهون، ويجوز للمأموم إذا تيقن أن الإمام سها أن يسبح له، وإذا سها الإمام في صلاته سبح له من خلفه من الرجال، يقول: سبحان الله، وإن كان خلفه نساء فيصفقن بأيديهن، وخير صفوف الرجال ما تقدم، وخير صفوف النساء ما تأخر، ولو يعلموا بفضل صف المقدم على المؤخر لتجالدوا عليه بالسيوف، واللحن في قراءة إمام الجماعة إذا كان يبدل المعنى اختلاف في نقض الصلاة إذا كان على وجه الخطأ، وإن كان على الجهالة فتنتقض الصلاة والله أعلم.

وقيل: إن إمام المسجد إذا صلى في مسجده الذي يؤم فيه جماعة فليس يجوز أن يصلي فيه جماعة في وقت تلك الصلاة بحيث تجوز الصلاة بصلاة الإمام الأول إن لو اتصلت الصفوف، وإن صلى أحد فيه جماعة ثم جاء إمام ذلك المسجد وصلى فيه جماعة في وقت تلك الصلاة فسدت صلاة الذين صلوا قبله، إذا كان إمام الذين صلوا قبله صلى في الموضع الذي يؤم فيه إمام المسجد، وإن كان صلى في موضع غيره جازت صلاتهم ولا فساد عليهم والله أعلم، وقيل: إن الوتر تجوز أن تصلى جماعة في غير شهر



رمضان، إلا أن المستحب أن تصلى جماعة في شهر رمضان والله أعلم، وقيل: لا تؤم امرأة رجلًا، ولا فاجرًا برًا ولا إعرابي مهاجرًا، وقيل: إذا التبس على إمام الجماعة فلم يدرك صلى ثلاثة أو أربعًا، فقيل: يمضي على غالب ظنه، إن كان له غالب ظن، وإلا فيجلس للتحيات ولا يزيد ركعة، فإن سبح له من خلفه أتم صلاته وزاد ركعة، وإن لم يسبح له فقد تمت صلاته، ويعجبني إن كان الجماعة الذين خلفه يجري على مثلهم الشك في الصلاة سألهم، وإن كان لا يجري على مثلهم الشك لم يسألهم والله أعلم، وقيل: إن الصلاة بعد الصلاة جماعة في موضع واحد جائز، وإن كان إمامان يصليان في وقت واحد، فإن كان بين الإمامين أقل من خمسة عشر ذراعًا فلا يجوز، وإن كان الإمام يصلي بحيث لا تجوز الصلاة بصلاة صاحبه فجائز، وأما الرجل الواحد فيجوز له أن يصلي وحده على كل حال، وهذا إذا كان في غير مسجد والله أعلم.

وقيل: لا يجوز أن يصلي المقيم ـ في موضع تصلى فيه الجمعة يوم الجمعة ـ الظهر وأما المسافر فجائز له لأنه غير مطالب* بها، وقيل في معنى قوله عليه السلام: «**لا صلاة لمن عليه صلاة**» فالمعنى في ذلك إذا صلى صلوات بعد ما يذكر الصلاة التي عليه فإذا صلى بعدما ذكرها صلوات، ففي بدل ما صلى اختلاف، ويعجبنا إذا تطاول ذلك أن يؤخذ له بالرخصة، إذا لم يكن في فعله مخالفًا، وأما إذا صلى صلوات ولم يكن ذاكرًا لصلاته فلا بدل عليه فيها.

وفي هاتين المسألتين اختلاف، ويعجبنا أن يصليها تمامًا، والنية في ذلك أصلي فريضة صلاة الظهر الفائتة أربع ركعات، وأما إذا نسيها في السفر وذكرها فإنه يصليها تمامًا، والنية في ذلك أن يقول: أصلي لله تعالى فريضة الظهر التي نسيتها في سفري وفاتتني أربع ركعات.

وقيل: إن سُنَّة الفجر إذا فاتت المصلي لما صلى مع الجماعة،

فالمستحب له أن يصليها بعد طلوع الشمس في ذلك اليوم، وفي غير ذلك اليوم يصليها، ولو قبل طلوع الشمس والله أعلم.

والمصلي إذا سجد على زورة من دعن أجزأه وإن سجد على زورتين أجزأه هكذا عن الشيخ ابن مالك، وقيل: معنى قول النبي ﷺ: **«لا صلاة لمن عليه صلاة»** أن معنى ذلك إن كان ناسيًا لصلاته أو كانت منتقضة عليه، فصلى بعدها صلوات قبل أن يبدلها أو يصليها، وأما إذا نسي صلاة وصلى صلوات في حال نسيانه، فذلك لا بدل عليه فيما صلى في حال نسيانه، ولو كان ذكرها وقت صلاة قد صلاها، فإنه يصلي الصلاة التي نسيها، ولا بدل عليه في الصلاة التي صلاها قبل أن يذكر صلاته ولو كان وقتها حاضرًا هكذا من كتاب منهاج العدل.

باب في ذكر القراءة في الصلاة

وإن شك في الاستعاذة وقد دخل في قراءة الحمد أو السورة فلا يرجع إلى الشك.

باب في ذكر الركوع والسجود

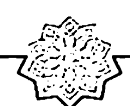
وقيل: من نفخ في صلاته انتقضت صلاته؛ لأنه قيل: إن النفخ كلام.

باب في ذكر التحيات والقعود

وليس يقدر مخلوق يقي مخلوقًا من النار، ولكنه يعلمه اجتناب المحارم وأداء اللوازم كي يقيهم الله بذلك النار، وبالله التوفيق.

باب ذكر التحيات

فإن استووا فأرفعهم حسبًا.



وقيل: يصلي بهم صلاة أضعفهم.

- **صلاة الجماعة**

وقيل: إذا كان الإمام يقرأ السورة والمأموم قد أحرم فإنه يستحب له أن يسمع قراءة السورة، ويأتي بالحمد إذا سلم الإمام، وإن قرأ الحمد واستمع لقراءة السورة من الإمام فقيل: يجزيه ذلك، وقيل: يجوز أن يصف الناس عن يمين الإمام وشماله إذا ضاق المسجد من داخل ومن خارج، والمصلي إذا كرر البسملة أو الحمد فقيل: إن صلاته تنتقض. والبسملة فيها اختلاف، قول أنها من الحمد وقول ليس منها.

فسئل عن ذلك فقال: «سمعت صوت طفل يبكي، فظننت أن تكون أمه خلفي»، فقرأ في الركعة المؤخرة بـ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾، والمجبوب بالمجبوب.

باب صلاة المريض

والمصلي بالتكبير ليس عليه تسليم.

باب صلاة السفر

وإذا أراد أن يصليها فيذكرها فائتة وإنما معنى قوله ﷺ: «**فإن ذلك وقتها**» في معنى رفع الإثم عنه إذا نام، ويرى أن في الوقت سعة، وإن نام مهملًا ومخاطرًا لصلاته ولا يبالي، فإن فات وقتها عليه فعليه الكفارة، وكذلك إذا أشغل نفسه عنها على حسب ما تقدم في القول، والله أعلم.

وقيل في الوالي إذا ولَّاه الإمام على قرية، وحدَّ له أيامًا معروفة فيصلي فيها قصرًا، وإذا كانت غير بلده إن لم يحد له فيصلي فيها تمامًا والله أعلم.

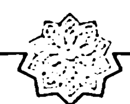
وقيل في امرأة لها شرط سكن، وزوجها يقصر الصلاة في بلدها وهي

تتم فيه، فليس لها أن تكون تبعًا لزوجها تتـم الصلاة في بلده إلا أن يتخذه بلده وطنًا فإنه تتم الصلاة في البلدين جميعًا، ما لم تهدم شرطها، فإذا هدمت شرطها صارت تبعًا لزوجها، وإن رجعت إلى شرطها بعد أن هدمته فليس لها ذلك، وقيل: إن المسـافر إذا صلى صلاته الأولى في مسـجد ثـم أقام إمام المسجد الصلاة فإن كان يصلي في موضع قدام إمام المسجد فإنه يتم صلاته الآخرة، وإن كان في موضع خلف الإمام فإنه يقف إلى أن يتم الإمام صلاته ثم يتم صلاته من بعد.

باب صلاة الجمع في السفر

وقيل: إن الصبي إذا بلغ في السـفر فإنه يتم الصـلاة في الموضع الذي بلغ فيه حتى يتعدى الفرسـخين ويخرج عنه، والعبد إذا اشتراه مسافر يقصر الصلاة فإنه يقصر الصلاة تبعًا لسـيده، والقصر يدخـل على التمام في هذا، وإذا اشـتراه في وقت صلاة قد حضـرت، وهو في ملك السـيد الذي يتم الصلاة ثم اشـتراه مسـافر وكان وقتها حاضرًا والعبد بعده لم يصل، فالذي نحب للعبد أن يصلي تلك الصلاة تمامًا.

وقيـل: إن المميتة والبائنة بثلاث يوجد أن صلاتهما بصلاة نفسـهما إن كانتا من قبل يقصران الصـلاة، وأما إذا طلقها زوجهـا طلاقًا رجعيًا فتكون صلاتها بصلاة زوجها، والمختلعة إن كانت تصلي قصرًا من قبل تبعًا لزوجها فإنها ترجع إلى التمام إذا خالعها، وإن كانت تتـم في بلد زوجها فلا تقصر حتى تتعدى الفرسخين، خلافًا لمسـألة العبد، وكذلك المميتة والبائنة القول فيهما واحـد، والصبية التي يزوجهـا أبوها تكون صلاتها في السـفر صلاة زوجها في أكثر القول، وأما اليتيمة تكون صلاتها في السفر صلاة أبيها حتى تبلغ وترضى بزوجهـا، وتكون صلاتها في الموضع تمامًـا، حتى تنتقل منه



وتتعدى الفرسخين، ثم تكون تبعًا لزوجها في الصلاة إن رضيت به زوجًا، وكذلك المغيرة من زوجها تكون صلاتها صلاة نفسها، إلا أنها تتم الصلاة في الموضع الذي تبلغ فيه، مثل ما تقدم في القول، وقيل: إذا تزوج الرجل امرأة مسافرة، وهو مسافر، ثم إنهما سارا إلى بلد الزوج، وبعده لم يدخل بها، فقيل: إذا رضيت به زوجًا فإنها تصلي بصلاته وقيل: إذا أدى إليها عاجلها وقول: إذا دخل بها.

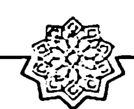
والنية لبدل صلاة السفر يقول: أصلي لله بدل ما لزمني في سفري من فريضة صلاة الظهر والعصر أربع ركعات متوجهًا إلى الكعبة طاعة لله ولرسوله، وكذلك المغرب والعشاء الآخرة والوتر، وجدناه بخط الشيخ محمد بن عمر ـ رحمه لله تعالى ـ.

مسألة في صلاة الإمام: سئل محمد بن محبوب رَحِمَهُ اللَّهُ في الإمام إذا خرج من موضعه إلى رباط أو غيره، أيقصر الصلاة أو يتم ما دام في حدود عُمان؟ قال: بل عليه القصر إذا تعدى الفرسخين من موضعه حتى يرجع، فإن أخرج حاكمًا إلى مصر ومعه أصحاب، فإن على الحاكم وأصحابه التمام ما داموا في موضع حكمهم، فإن خرج مسافرًا سفرًا يتعدى فيه الفرسخين من الموضع الذي هو فيه، يحكم فيه أو لم يحكم فيه، فعليه وعلى أصحابه قصر الصلاة، وكذلك الوالي الذي ولّاه الإمام وأصحابه أن يتموا الصلاة إلا أن يوليه الإمام إلى وقت معروف ويجد له حدًّا، وكذلك الوالي الكبير إذا ولاه الإمام على الرستاق وولى فيها ولاة على القرى، فعليه وأصحابه الذين ولاهم التمام، وكذلك الشراة الذين معهم تبع لهم، وأما أولادهم البالغون فلهم التمام، وصلاتهم صلاة أنفسهم إذا لم يكونوا شراة عندهم الله أعلم.

باب صلاة الجنازة

[ومن غير الكتاب: وإذا كان الميت غريبًا ولم يكن له أحد من الأولياء، وكان عليه كسوة فإذا مر أحد يغسله فتدع الكسوة إلى من أمره بغسله والله أعلم] وقيل إنه يكره دفن الميت عند نصف النهار في الحر الشديد سوى يوم الجمعة، وعند طلوع الشمس حتى يستتم، وعند غروبها حتى يحضر المغرب، وكذلك الصلاة على الميت يكره في هذين الوقتين، وعند نصف النهار في الحر الشديد، والسقط إذا خرج من بطن أمه ولم يستهل فإنه يغسل ولا يصلى عليه، وقيل: إذا دفن الميت ولم يصل عليه فإنه يصلى عليه بعد ذلك في أي موضع كان وينوى بالصلاة على فلان الميت، كما فعل النبي ﷺ بالنجاشي، وإذا ماتت ابنة الرجل أو أخته فليس عليه أن يأخذ العزاء، لقول النبي ﷺ: «لسنا نعزي بالبنات ولا بالأخوات»، هكذا يوجد عن الشيخ عبدالله بن محمد القرن رَحِمَهُ اللهُ، القاتل نفسه عمدًا بسم أو إلقاء أو حبل اختلاف في غسله، والصلاة عليه، والله أعلم.

وقيل: إن أولى بالصلاة على الميت الأب، ثم الزوج، ثم الابن، ثم الأخ، ثم العم، وإذا اجتمعت الجنائز من رجل وصبي وعبد وامرأة وحرة وأمة، فإنه يكون جنازة الرجل مما يلي المغرب، والصبي مما يليه، والعبد مما يليه، والمرأة الحرة مما يليه، والأمة مما يليها، قدام المصلي على الترتيب، ولا يقطع صلاة الميت ما يقطع غيرها من الصلوات، وجائزة صلاة النساء على الميت إذا عدم الرجال، وإذا دفن الميت ولم يصل عليه، فإنه يصلى عليه لو كان بعيدًا عن القبر، إذا نوى بالصلاة عليه، وإذا مات رجل ولم يحضر أحد من الرجال وحضره نساء صببن عليه الماء فوقه، إذا كان أجنبيًا، وإذا كان ذام محرم منهن فلا بأس عليهم في غسله، وعليهن غض البصر عن



العورة، وكذلك إذا ماتت امرأة ولم يحضرها نساء فيصب عليها الرجال الماء صبًا والله أعلم.

والمجدور إذا غسل خيف عليه أن يتهرأ لحمه، فإنه يتيمم بالتراب، ويصلى على الجنين إذا استهل، والمرجوم إذا جاء تائبًا فإنه يصلى عليه، وكذلك من قتله اللصوص فإنه يغسل، وقيل: إن صلاة الجنازة لا يقطعها مثل ما يقطع غيرها من الصلوات، كالجنب أو الكلب إذا مر في الصف، أو قدام المصلي، والله أعلم، وكذلك المرأة الميتة يجوز أن تعطر وتكفن بثوب حرير، وأما النزول في القبر فينزلها ذو محرم مها أولى من غيره وإن عدم فمن حضر أجزأ وجاز له دفنها ويتوقى الحد بما أمكن.

باب قيام رمضان

وقيل: إن المأموم إذا دخل في صلاة الإمام وقد فاته ركعة أو ركعتان من التراويح، أو صلاة الضحى، أو شيء من التكبير في صلاة الجنازة، فليس عليه أن يأتي بما فاته.

وقيل: يجوز للمسافر أن يصلي التراويح في وقت المغرب ويؤخر الوتر إلى وقتها ولا يجوز للمقيم إلا بعد حضور العشاء الآخرة.

باب في الزكاة

..... وقيل: إن وزن الثلاثين جرى من تمر الفرض تسعمائة من بمن نزوى، ومن الساير ثمانمائة ومن وفراسلة البسر خمسون منًا بمن نزوى والله أعلم، وقيل: من وجبت عليه زكاة في ماله فأراد أن يخرج دراهم مكان الحب والتمر فلا يجوز له ذلك، ومن مات ولم يقسم ماله وأدركت تمرته

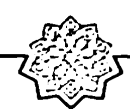
ففيه الـــزكاة إذا بقي مجتمعًا وكذلـــك قيل: يجوز أن يخـــرج مكان الدراهم عروضًا إذا كان يعدل السعر في الزكاة، وقيل: إذا طنى رجل ماله بالنداء فإنه يخرج الزكاة من جملة القيمة، وليس علـــى الزكاة أجرة المنادي، ولا يحمل الزرع الذي ســـقي بالزجر على الزرع الذي ســـقي بالنهـــر حتى يتم في كل واحد منهما نصاب الزكاة.

وإذا أصاب الزرع جائحة من سلطان أو حمله السيل، أو ذهب بشيء من الآفات قبل أن يعرف مبلغ كيله فلا زكاة فيه، وتجبـــر بها الزكاة إن لم يبلغ الزرع النصاب.

وإذا أســـس الزرع على الفلج ثم أدرك على الزجر فقول: على ما أسس، وقول: على ما أدرك، وقول بالحساب ما ســـقي بالفلج وبالزجر فيخرج منه الـــزكاة، وكذلك القول فـــي النخل مثل الزرع، إذا ســـقت بالفلـــج والزجر، والله أعلم.

• زكاة الذهب والفضة

[ومن وجبت عليـــه زكاة الدراهم فأخرج منها ما لزمـــه من الزكاة إلا شيئًا يسيرًا لم يؤده حتى اســـتفاد فائدة، لزمه أن يخرج الزكاة من الفائدة] ومن كان عنده دراهم فلم يزكها ســـنينًا ولم يعرف كم سنة ترك زكاتها من الســـنين فإنه يتحرى ذلك ويخرج زكاتها، وإن كان لم يعرف، ولم يعرف بالتحري فقد قيل: يكفيه أن يخرج عنها زكاة ســـنة واحدة، وقيل: لا زكاة في القطن على أربابه، وقال بعض الفقهاء: إذا بلغ ثلثمائية من ففيه الزكاة، وقيل: لا يجوز دفع الـــزكاة إلى الأم إذا لم يكن محكومًـــا عليها بنفقتها، وأما اليتيم فجائز له الزكاة إذا دفعها إلى من يكفله من وصي أو وكيل من المســـلمين، وأما إذا قبضها له غيرهما فلا يبرأ حتى يعلم أنه صيرها له في



مصالحه من نفقة وكسوة، وذلك إذا كان اليتيم فقيرًا، وقيل في رجل وجبت عليه الزكاة وعليه دين، فقول: يرفع له دينه الحال الذي يريد قضاءه في وقته، وقول: لا يرفع له، وعليه زكاة جميع الذي عنده من المال والدراهم، وما تجب فيه الزكاة، وقيل في المال إذا كان فيه وقف لفطرة ولم يبلغ فيه الزكاة إلا بنصيب الفطرة، فقيل: إنه لا يحمل نصيب الفطرة لتمام نصاب الزكاة وهو أكثر القول، والله أعلم.

زكاة يرفع أن يقضى في سنة.

باب في الصيام

أو صافح أحدًا باليدين

إلا أن يأتي عليه حالة يخاف عليه الهلاك على نفسه فله أن يفطر ولو لم ينو الإفطار من الليل، وإذا صار لا يطلب شيئًا ولا يتكلم فجائز للقائم به النظر في حاله، ولا يتركه يهلك جوعًا وعطشًا، والله أعلم.

وقيل في امرأة عادة أيام حضيها فجاءها الحيض ثلاثة أيام أو ستة أيام، فتركت الصلاة والصوم ثم طهرت فلم تصل ولم تصم إلى تمام الست، فقيل: في ذلك اختلاف قول عليها بدل ما أفطرت وبدل صيامها، وقول عليها بدل ما مضى من صومها وبدل صلاتها، وذلك إذا لم يراجعها الدم إلى تمام الست، فإن راجعها قبل انقضاء أيام حيضها في الست فليس عليها بدل إلا ما أفطرت.

وقيل: إن الحاكم الذي هو ثابت حكمه على الرعية إذا قال: إنه قد صح عنده هلال شهر كذا ليلة كذا كان قوله حجة على رعيته، إذا حكم بصحته كان من طريق شهرة لا ترد، أو شهادة عدول، أو معاينة تثبت حجته على

رعيته، ولزوم حج أو إفطار أو صيام على ما عرفناه من آثار المسلمين ولم يجز لهم خلافه، وقيل: إذا كان في يوم الشك غيم، فالمستحب صيامه، وإن كانت السماء نقية فيمسك فيه، إلى الوقت الذي جاء به الأثر، وقول: إن الصحو والسحاب واحد ولا بأس بإفطاره.

لأنه قيل: كل صوم في السفر بين قطرين فهو منتقض.

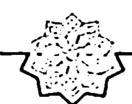
وفيه قول أنه إذا لم يطق الصوم فلا يلزمه شيء؛ لأن ذلك يوم عليها بدله.

وقيل: كذلك المريض إذا قوي على الصوم أن يمسك بقية يومه، وإن كان قد أفطر، والله أعلم.

أو بشهرة لا تدفع، وهو تواتر الأخبار وارتفاع الريب.

باب في زكاة الفطر

وقيل: إذا كان عند زوجته أمة وكانت مشروطة عليه من صداقها، ويتفق عليها، فعليه أن يخرج عنها زكاة الفطر، وإن لم تكن قد شرطت عليه، وكان ينفق عليها بطيبة نفسه، كان على زوجته أن تخرج عنها زكاة الفطر، إذا كانت غنية والله أعلم، وقيل في رجل عنده طعام يكفيه لعياله قوت سنة، وعليه دين يستغرق ماله، ولم يطلب ديانه ما بيده من الطعام، فقيل: لا فطرة عليه، وقيل في رجل وجبت عليه زكاة الفطر وهو في السفر، هل عليه إخراجها في سفره؟ فقيل: إن كان أوصى أهله أن يخرجوها عنه فأخرجوها، أجزأه ذلك، وإن لم يكن أوصاهم بإخراجها، فيلزمه إخراجها في سفره إن وجد اليسار، وإن أخرجها أهله من غير وصية منه لهم، أجزأه ذلك، والله أعلم، والمرأة إذا كان ابنها في حجرها تنفق عليه، ويسكن معها، وأبوه حي، فقيل: فطرته على أبيه، والله أعلم.



باب في الحج

وجائز للمحرم أن يضعف على ثوبي إحرامه، بثياب مخيطة أو غير مخيطة، وأما ما يذكر من لبس الطيلسان للمحرم، فالطيلسان هو كساء يعمل من خز أو صوف، والخز هو شجر مثل الكتان، والمحرم إذا أحرم على أثر صلاة مكتوبة أو نافلة، فليس له أن يصلي نافلة بعد صلاة العصر أو الفجر، ويجزيه إحرامه بغير صلاة والله أعلم، وأما المتمتع فهو إذا أراد دخول مكة في أشهر الحج، وأراد ألا يقيم على إحرامه إلى يوم النحر، فيلبي بعمرة، فإذا أتى البيت طاف، وسعى بين الصفا والمروة، وحلق وحل من إحرامه، فإن كان غنيًا ذبح شاة يوم النحر، وإن كان فقيرًا صام يوم سابع، ويوم ثامن، ويوم تاسع، وسبعة الأيام إذا رجع إلى بلده، وقول: ولو رجع في الطريق، وقيل: إن المتمتع بالعمرة إلى الحج، الذي يلزمه الهدي، هو الذي عنده ما يكفيه هو وعياله سنة، ولو كان ليس عنده في سفره ما يكفيه لقوته، وقال بعض الفقهاء: إذا كان فقيرًا في سفره، وليس معه ما يقوته ويخاف النقصان، فهذا غير واجد، ويجوز له الصوم، ولو كان غنيًا في وطنه وهو أكثر القول، وكذلك الحاج بالأجرة، وأما إذا كان المعتمر بالحج فقيرًا في وطنه في سفره، فليس عليه الذبح للمتعة، ويجزيه الصوم، ولو كان المحجوج له غنيًا، والله أعلم، ومن أثر ينسب إلى محمد بن روح، رَحِمَهُ ٱللَّهُ، أن من كان ثلث ماله يكفي لحجة مكية ولم يكف لحجة كاملة باختلاف في لزومها عليه، فقيل: عليه أن يوصي بها، وقيل: ليس عليه وصية في ذلك ولا يلزمه، والله أعلم.

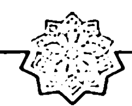
وقيل: إن طواف الصدر فصفته، إذا دخل الحاج في أشهر الحج وتمتع بعمرة فإذا كان يوم ثامن من شهر الحج أمر أن يغتسل وطوف بالبيت هذا هو طواف الصدر، ويلبي بالحج ويحرم ويخرج إلى منى فيصلي فيها خمس صلوات فهذا هو طواف الصدر، وأما ما يوجد في الأثر في تأخير الزيارة إلى

طواف الصدر، فالصدر هاهنا طـواف الوداع، للخروج من مكة، وفيما يوجد في الأثر في تقليد الهدي فقيل: يجعل عليه علامة ليعرف أنه هدي، واختلفوا في الحاج فقول: يلزمه الإحرام من حيث قلـد هديه، وقول: لا يلزمه إلا من الميقات.

.. قال قوم يصومهن بالأجرة يقول الأجير: إني أشهدكم فاشهدوا، إني قد أجرت نفسـي بكذا وكذا، على أن أخرج حاجًا عـن الهالك فلان بن فلان الفلانـي، من بلـده إلى بيـت الله الحـرام، وعلـى أن أزور عنه قبـر نبينا محمد ﷺ، من مكة إلى مدينة يثرب، وعلى أن أسلم له عليه وعلى صاحبيه، أبي بكر وعمر بن الخطاب ﵄، وعلى أن أفعل عنه في هذه الحجة والزيارة، ما يفعله الحاجون والزائرون، من فرض وسُـنَّة، وما شاء الله، من المستحب من لدن إحرامهما إلى تمام مناسكها، طاعة لله ولرسوله محمد ﷺ.

وقيل في الوالي إذا أراد أن يسـير إلى الحج، فقالت له رعيته: لا يمكننا أن تكـون بلدنا ليس فيها أحـد يكتب الحقوق للنـاس، وربما يمرض أحد منهم فلا يجد أحدًا يكتب عليه، وشـكوا إلى الإمـام ذلك، والذي يكون له والدة وتمنعه من المسير إلى الحج، هل يجوز له الوقوف عن المسير؟ وهل للإمام منعه من ذلك؟ الجـواب: إن الحج أمره عظيـم، ولا ينبغي أن يترك (الوالي)* فرضًا قد لزمه لأجل ما يعوق رعيته، إلا أنه لم يكن عليه أداؤه في سـنة محدودة، فإذا أراد أن يقف علـى أن يجد فراغًا من أمور المسـلمين، وخاف أن يضيع فلا يضيق عليه تأخير ذلك وكذلك الوالدة، القول في ذلك مثل ما تقدم.

وإذا أوصى رجل بدراهم ليحج بها عنه وكانـت لا تكفي الحجة، فإنه يحج بها من حيث تبلغ فإن لم يجـد من يحج بها عنه فجائز أن تخلط هي وحجة غيرهـا، إن كانت التي خلطـت معها لا تكفي دراهـم الحجة تامة،



ولا يعنو بهـا أحد وخلط الحجـج موجود في إجازته في آثار المسـلمين، وقيل في رجل اسـتأجر رجلًا ليحج عن هالك، ويـزور عنه قبر النبي ﷺ، فعاقه عن الزيارة أمر، فقيل: إنه يسقط للزيارة من أجرته الربع، وقول: الثلث، والذي عليه عمل أصحابنا أنه يسـقط ربع الأجرة، كان تركه عمدًا أو خطأ، وقيل في الذي اسـتؤجر للحج والزيارة فاسـتأجر الأجير للزيارة، فقيل: إن كان استؤجر للحج والزيارة ليزور بنفسه، فليس له أجره، وإن كان استأجره على تأديتها فقيل: يجوز له ذلك إذا كان الذي استأجره أمينًا وأدى ما يجب في الزيارة.

وإذا حج رجل حجة كان حنث فيها، فلا تجزئـه عن حجة واجبة عليه، وكذلك المرأة لا يجوز لها أن تحج عن الرجل* (وفيمن يقول: إن أكلت هذا الشـيء فهو هدية لمكة أو لمسجد كذا أو لقبر الشيخ، ففي كل هذا لا يلزمه شيء، والله أعلم).

باب في كفارة اليمين

يمين مرسل.

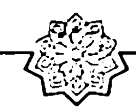
باب ما يحرم من النكاح

(ومن غير الكتاب: وقيل: إذا تـزوج لليتيم وكيله أو وصيه فله الغير إذا بلغ، ويلزمهما ضمان ما سلماه من ماله من الصداق، من كتاب الضياء) وقيل في رجل تزوج صبية زوَّجه بها أبوها وله بنت غيرها، فقال الزوج: هي هذه، وقال الأب: بل هي هذه، ونسيت الصبية اسمها، فقيل: النكاح منتقض ويجبر على طلاقهما جميعًا، ولا شيء عليه، فإن مات الزوج أو ماتا جميعًا فإن كان اسـمهما واحدًا فقال الأب: الكبيرة وقـال الزوج: الصغيرة فـي القول قول الأب، ويجدد النكاح وإن اختلفا في الصداق، فإن شـاء الزوج سلم ما قال

الأب وإن شاء طلق وأدى نصف ما أقر به، (وقيل: يحرم على الرجل إحدى عشر نسوة، وهن سبع من النسب، وأربع من الصهر، فمن النسب: أمه وابنته وأخته، وعمته وخالته وبنت أخته وبنت أخيه فهؤلاء سبع، ومن الصهر أربع وهن: امرأة أبيه وامرأة ابنه وأم امرأته وبنت امرأته إن كان دخل بها)، (وكذلك يحرم على المرأة سبعة عشر رجلًا: فمن النسب: أبوها وابنها وأخوها وعمها وخالها وابن أخيها وابن أختها فهؤلاء سبعة، ومن الرضاع: أبوها وابنها وأخوها وعمها وخالها فهؤلاء خمسة، ومن الصهر: أبو بعلها وبعل ابنتها وابن بعلها وابن ابن بعلها، كذا وجدته عن الشيخ أبي الحواري أنه حرام تزويجها به مفرق بينهما، كذا وجدته في جامع ابن جعفر وبعل أمها إن كان دخل بها فهؤلاء سبعة عشر رجلًا).

(ومن غير الكتاب: وأما المنكوح فجائز له تزويج بنات الناكح وأمهاته، وأما أخواته وعماته وخالاته؛ أعني: المنكوح فجائز للناكح تزويجهن، وأما ابنة المنكوح وأمه فلا يجوز للناكح تزويجهما، وجائز لهما؛ أعني: الفاعل والمفعول به تزويج مطلقته كل واحد منهما كذا في المصنف، وكذلك تزويج المرأة السكرى لا يثبت والله أعلم، وللحر أن يتزوج أمتين وليس له من الإماء أكثر من ذلك، وله من الحرائر أربع، وللعبد أن يتزوج حرتين أو أمتين أو حرة أو أمة، وله من الإماء أربع، وذلك إذا كان التزويج بإذن سيده والله أعلم، وقيل: إذا تزوج الرجل امرأة ثم طلقها ثم تزوج أختها أو عمتها أو خالتها، فإن كان متعمدًا لتزويج أختها فقال من قال: حرمتا عليه جميعًا، وقال من قال: تحرم عليه الآخرة، وكان الشيخ أبو المؤثر يذهب إلى التحريم، وأما العمة والخالة فإنه يفرق بينهما ولا تحرم عليه الأولى.

لا الكبرى على الصغرى ولا الصغرى على الكبرى، ولو كان أبًا، وقد قيل: إن كانت بكرًا فعشر ذلك لمولاها ويتخلص منه إليه، وقد قيل: إن



كانت بكرًا فعشر قيمتها، وإن كانت ثيبًا فنصف العشر، ونفقتها في مدة إصلاح نفسها عليها.

باب في نفقة المطلقة

ومن غير الكتاب: والمميتة إذا أوصى لها زوجها بنفقتها من ضمان عليه لها فلها الإدام، وقول: لا أدم لها أو فيه اختلاف، وأما المطلقة فأكثر القول لا أدم لها، ولا يجوز للمميتة أن تطيب وتلبس الحلي، وإن أرادت أن تطيب أولادها فلا بأس عليها والله أعلم، وإن كانت حاملًا فلا بأس عليها أن تمس الطيب وتلبس الحلي والزينة إذا انقضت الأربعة أشهر والعشرة أيام، وإن قصرت المميتة ولم تجتنب الطيب فعدتها تنقضي وعليها التوبة في تقصيرها ومخالفتها لما أمر به المسلمون.

باب في طلاق السُنَّة

وإذا باع الرجل طلاق زوجته فطلق المشتري فإن للزوج ردها ولو كرهت ما لم يكن ثلاثًا، وصداق المرأة على زوجها والزوج يلحق المشتري، وإذا تزوج رجل صبية ودخل بها وباع طلاقها على وكيلها بصداقها، أله أن يراجعها وهي بعد صبية، أم حتى تنكح زوجًا غيره؟ فقيل: إن له أن يردها وهي في العدة كانت صبية أو بالغًا، والله أعلم، وعن رجل اتهم رجلًا في شيء فأنكره، فقيل له: أتحلف بالطلاق، قال: نعم، وكان القول الذي أنكره صحيحًا، فإذا قال: نعم أحلف لزمه الطلاق، وإن لم يقل أحلف فلا يلزمه طلاق، وعن رجل جعل طلاق زوجته في يد صبي، فقيل: إن الطلاق يقع عليها والله أعلم.

باب في طلاق البدعة

ومن غير الكتاب: وقد قيل: إذا طلق زوجته ثلاثًا قبل أن يدخل بها فهي

واحدة، وإذا قـال: أنت طالق واحـدة في ثلاث ففي ذلـك اختلاف، فقول واحدة وليس هو مثل ضرب الحسـاب وقول ثلاث تطليقـات، وإذا طلقت المرأة زوجها فلا يكون طلاقًا والله أعلم.

وإن قال لزوجته: أنت طالـق إن رضي فلان أو إن شـاء فلا فلم يرض فلان أو لم يشـأ فلا يقع طلاق، كان بالغًا أو صبيًا أو مجنونًا، وإذا لزوجته: هي طالق بضم اللام، فقال: إنه لم ينو به طلاقًا، فالقول قوله، وكذلك إذا مر على عبيد، وقال: أحدكم عتيق وله فيهم عبد وقع العتق، علم أنه فيهم أو لم يعلم والله أعلم.

وكذلك الأكل سكن مثل النوم والجماع.

باب الطلاق من غير الزوج

وقيل: إذا طلقت نفسها مرسلة ولم تسم واحدة ولا اثنتين فأكثر القول أن الإرسـال من المرأة كالثلاث وليس له ردها، وإن طلقت نفسها طلاقًا رجعيًا فله ردها والله أعلم.

باب الإيلاء

وقيل: إن أجل الأمة في الإيلاء شهران نصف أجل الحرة.

باب الخيار

وقيل: إذا اختارت المرأة نفسـها بتخيير الزوج لهـا أو تزوج عليها أمة، فإنها تخرج بلا طلاق وتكون تطليقة.

باب في كفارة اليمين

ومن حلف بعهد الله وميثاقه، فيختلف في الكفارة عليه، وأكثر القول أنه يمين مغلظ، وفيمن يقـول: والله والله والله ما فعلت كذا وكذا، فقيل: عليه في



هذا كفارة واحدة، وليس للمملوك أن ينذر بغير إذن سيده، وإن نذر بإذنه، ووجب عليه الإطعام فليس له أن يطعم إلا بإذن سيده، وإن لزمه بدل صوم أو صلاة أو كفارة، فأما الصلاة فيبدلها، وأما الصوم والكفارة فيعتقد تأديتها، إن لم يأذن له سيده، متى قدر، أو أعتق فيقضي ذلك، وفي امرأة قالت: إن تزوجت فلانًا فعلي حجة أمشيها حافية، وهي فقيرة، وتزوجت ما يلزمها، فقيل: في ذلك اختلاف، بعض ألزمها صيام أربعة أشهر، وقول: لا شيء عليها، وإن قدرت على الحج حجت، وقول: عليها كفارة يمين مرسلة: صيام ثلاثة أيام ـ والغني يطعم عشرة مساكين، إلا أن مثل هذا يستر عن الجهال ـ وإن كان يمينها بالمشي عن الحج، وقدرت على الحج راكبة، فإن شاءت حجت راكبة في عامين، وإن شاءت حجت وأحجت معها رجلًا أو امرأة، تحمله إلى أن يصل مكة الشريفة، وليس عليها حمله راجعًا، وقيل في رجل حلف: إن فعل كذا وكذا، فعليه صيام سنة، أو صيام الدهر، ثم حنث، فقال من قال: عليه ما جعل في نفسه، وقول: عليه كفارة يمين مرسل.

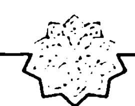
ومن حلف أنه لا يبيع فباع حنث ومن حلف لا يبادل فبادل حنث، ومن حلف لا يشرب الخبائث، فكل حرام خبيث، وكذلك ما أجمع المسلمون على تحريمه، فهو حرام خبيث، وقيل في امرأة نذرت أن يجيئها ولد ذكر ويعيش فهي تصوم لله تعالى سبعة أشهر، فجاءها ولد وعاش سبعة أشهر ثم مات.

فقيل: إن كانت أرسلت القول في يمينها فيلزمها ما جعلت على نفسها، وإن كانت نوت في يمينها أن يعيش سنين معروفة، فلا يلزمها وفاء النذر، والله أعلم، وقيل في امرأة قالت: يلزمني ألف يمين، إن فعلت لزوجي كذا وكذا، فقيل: يلزمها في كل شيء تفعله له يمين، وقول يمين واحد يجزيها لجميع ما حلفت، وتكفر كفارة يمين مرسلة إذا حنثت، ويختلف في قولها

ألف يمين، ولم تقل بالله، فقول: ليس بيمين حتى يقصد به اليمين، وقول هو يمين، وفي امرأة قالت لزوجها: حرام على عيشك إن أكلت منه، فقيل: يجوز لها أن تأكل منه وتتوب إلى الله سبحانه، وتكفر كفارة يمين مرسل.

وقيل في رجل حلف لا يشتري ولا يتزوج، فاشترى شراء وتزوج امرأة، ثم تبين له أن الشراء الذي اشـــتراه منتقض وفيه عيب، وتزويجه فاسدًا، فلا يقع عليه الحنـــث في التزويـــج؛ لأن ذلك ليـــس بتزويج، إذا تبيـــن له أنه لا يجوز، أو هو حـــرام بوجه من الوجوه، وأما الشـــراء فيمكـــن أن يرضى بالعيب الذي فيه، ويتم فيه البيع ويلزمه الحنث، والله أعلم.

ومن حلف بالله العظيم ففي ذلك اختلاف، قول عليه كفارة يمين مرسلة إذا حنـــث، وقول يمين مغلظـــة، وكذا من حلف بالعظيم ولـــم يقل بالله فإنه يلزمه أيضًا يمين مثل ما تقدم من الاختلاف؛ لأن العظيم اسم من أسماء الله، وفيمن قال: علي صيام شهرين إن فعلت كذا وفعل، فإنه يلزمه الصوم ولو لم يذكر الله ـ وأما النذر فحتى يقول علـــى نذر أو نذر لله ـ فكذا في كتاب بيان الشـــرع، ومن حلف بالله ما على لك يا فلان كذا وقطع بها حقًا، فعليه كفارة التغليظ وإن حلف بالله لا يفعل كذا وفعل، فعليه في هذا كفارة يمين مرسل، ومن حلف لا يفعل كذا وكذا إلى الربع فتربع النخل إلا نخلة قش أو فرض بقيتا ثم فعل، فقيل: لا يحنث، ومن حلـــف لا يأكل الرؤوس، فقيل: لا بأس عليه في أكل رؤوس الســـمك، إلا أن يكون له نيـــة، فله ما نوى، وإن حلف لا يشرب لبن شـــاة حدها، فأتى به مخلوطًا بلبن غيرها، فعلى هذا القول: إن شرب منه لا يحنث حتى يشـــربه كله، وإن قال: لا يشرب من لبن هذه الشاة فأتى بلبـــن منها مخلوطًا بغيره فعليه الحنث، وفـــي رجل قال: إن أكلت هذا الشـــيء فهو علي حرام، فإذا أكل منه فعليه كفارة يميـــن، إن كان غنيًا إطعام عشرة مساكين أو كسوتهم، فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام، وإن قال: إن أكلت



هذا الشيء فهو حرام، ولم يقل على فلا يلزمه شيء، وقيل فيمن حلف لا يأكل من هذا الحب فزرع فليس له أن يأكل من ثمرة الزرع الذي جاء منه، وإن حلف لا يأكل هذا الحب فإذا زرع وحصت ثمرته، فجائز له أن يأكل منها؛ لأنه قد استهلكته الأرض، وعن رجل حلف لا يأكل من سمن بقرة زيد، فاشتراها عمرو، أله أن يأكل يذوق من سمتها وهي عند عمرو؟ فقيل: إن كان نوى في يمينه ما دامت قائمة لزيد فله أن يأكل من سمنها، على قول من يقول: إن الأيمان على النيات، وإن كان حد في يمينه البقرة بعينها، كانت عند زيد أو غيره ألا يأكل من سمنها، فإنه يحنث إذا أكل منه، وكذلك في النخلة أو الدار أو البيت، إذا حلف عن دخولهما أو عن أكل رطب النخلة، والله أعلم.

ومن حلف لا يستظل تحت ظل فاستظل تحت السماء أو تحت السحاب، أو ظل بيت، فأما ظل السماء وظل البيت من خارج فلا يحنث فيهما، وأما ظل السحاب وفي داخل البيت فإنه يحنث.

باب في النذر

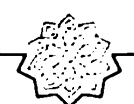
(ومن غير الكتاب: وإذا نذرت المرأة أن تصوم أو تصلي أو تقضي نذرها ففي منع الزوج لها اختلاف، قول له وقول ليس له منعها عن أداء ما يجب عليها من اللوازم، وإذا أذن لها في الصوم وأراد أن يطأها فليس له ذلك، ولها أن تمنعه كان صومها كفارة أو نذرًا أو تطوعًا، إذا أذن لها، والله أعلم)*.

باب الوصية

وعن رجل أوصى لأقربيه بثماني لا رياب فضة وترك جدة وجدًا، وأخوين وعمين، وخالين، وابني عم، وابني خال، وابن ابن عم، وابن ابن خال، فنظرنا في هذه المسألة فوجدناها تنقسم في ستة وستين سهمًا، وسقط

ابن ابن العم، لسقوط ابن ابن الخال، وناب كل سهم منهم ثمانية عشر فلسًا، وفضل من الدراهم اثنا عشر فلسًا، تقسم على ستة وستين سهمًا، أو تعطى أفقرهم والله أعلم*، وجعل ابن العم وابن الخال في درجة واحدة في التضعيف والعطاء؛ لأنه إذا سقط ابن العم سقط ابن الخال، فافهم ذلك، والقول الذي عليه عمل أصحابنا: أنه إذا عدم العم، وكان ابن عم، وخال أو خالة كانا في العطاء سواء، ولا يأخذ ابن العم سهم أبيه، ولكن يأخذ سهم نفسه، وكذلك أولاد الأخوال، ولكن إذا لحق الخال ولم يبق شيء لابن العم، ولم تنله الوصية لم يسقط الخال لسقوطه؛ لأنه لم يكن في درجته ولو كانا في العطاء سواء؛ لأن العم والخال في درجة واحدة والله أعلم، وقيل: يجوز للوصي أن يقايض بشيء من الأصل لمن له حق على الهالك، ولو بقي شيء من الحب والتمر إذا كان الأولاد محتاجين له لقوتهم والله أعلم.

وقد قيل: إذا باع نخلة وفيها ثمرة مدركة فهي للبائع، وإن كانت غير مدركة فهي للمشتري، وأما إذا أقر له بها فالثمرة للمقر له بها، وإنما يبطلها الرجوع عنها، والله أعلم، وإذا أوصى الهالك بحق ولم يعرف ربه يجوز أن يفرق على الفقراء برأي الورثة، وإذا أوصى الموصي بشيء من ماله، وقال بحق، ولم يقل بحقه علي، أو بحق له علي، فإن كان الموصى له وارثًا فلا تثبت له الوصية، وإن كان غير وارث ثبتت له الوصية، وهذا إذا كانت الوصية في المرض، وإذا أقر رجل لولده بما في بيته، وفي البيت سلاح مرهون، فقيل: إنه لا يدخل في الإقرار، فإذا فدى صار فداؤه من الدراهم لجميع الورثة، وإن كان مباعًا بيع الخيار وأتمه البائع، وانقضت به المدة صار أصلًا للمالك، وثبت للمقر له بما في البيت، والله أعلم، وإذا أراد أحد من الورثة فداء نصيبه من مال الهالك وكره البيع، وكان على الهالك دين، وإذا بيع المال جملة قام بوفاءالديون التي على الهالك، ولم ذا بيع متفرقًا لم يفق،



فعندي أنهم يجبـرون على بيع المال جملـة، كان فيهم أيتـام أو لم يكن، وكذلك ما لا ينقسـم من العـروض، وقيل: إذا أوصى رجـل لرجل بخمس نخلات مبسلي من ماله الفلاني، فهذا من باب المودع، فإن وجد له نخلات مبسلي في ماله، وكان له أوسـطها، وقول: أجودها، وقول: أدونها، وقول: بل الأجزاء، وإن لم يوجد في ماله نخلات مبسـلي، وإلا اشـترى له من غيره نخلات مبسلي وسطه، وإذا أوصى له بنخلته المبسلي من ماله فوجد له نخلة مبسـلي في ماله كان له من النوع الذي جرى فيه الاختلاف فيما تقدم، وإن لم يوجد له نخلة مبسـلي لم يكن له شـيء، وإذا أقر رجل لزوجته بما في بيته، بعد موته، ففي ثبوت ما في البيت يـوم الإقرار اختلاف، وبعد الموت فما وجد في البيت فالقول فيه قـول الزوجة، وما كان منه خارجًا فالقول فيه قول الورثة، هذا في الذي يجيء ويذهب، مثل الحيوان وغيرها والذي جعل أوصياءه المسلمين، وفرض أجرة الوصية ولم يتهيأ للحاكم أحد ينفذها بتلك الأجرة، فجائز للحاكم أن يزيده فـي الأجرة إذا لم يكن الورثة بالغين كلهم، وإن كانوا بالغين كان عليهم إنفـاذ وصية هالكهم بالحكم، وإن اعتذروا إلى الحاكم منها، جعل من أراد في إنفاذها، وكانت زيادة أجرة الوصية برضاهم، وإن كان مالك الهالك ليس فيه فضلة لزيادة الأجرة، وكان مستهلكًا في الدين كانت الزيادة من بيت مال المسلمين، والله أعلم.

باب العطية

وأما الـذي عليه عمـل أصحابنا أنه لا يجـوز رد العطيـة في المرض للزوجين ولا غيرهمـا، والله أعلم، وأما الذي خلط تمـره بتمر زوجته وحبه بحبها، وكانا متفاوضيـن، فلما اختلفا طلبت إليه ذلـك، قال: إن كان خلطه بطيبة نفسها، ولا تنكر ذلك، ولا نكره، فلا شـيء لها في جميع ذلك، وإذا كان ثمر نخلها معتزلًا، ولم تصبـح له منها عطية، فحكمه لها، ولو كان بقي

مالها ويعمره لأن الرجل يعمر مال زوجته ويسـقيه، عند طيبة الأنفس، وإن مات أو ماتت فلا شـيء لها ولا لورثتهـا في الذي خلطه مـن ثمرة مالها، والله أعلم، هكذا موجود فـي كتاب الإيجاز عن الشـيخ صالح بن وضاح، وكذلك الحـب إذا كان من زرع أرضهـا، زرعه بنفسـه، وكان غير مخلوط فحكمـه لها، وقيل في رجـل أعطى رجلًا بعيـرًا غائبًا، ثـم قبض المعطي ما أعطى، ثم بـاع البعير المعطي بعدما قبضه، ثم رجـع المعطي بعد ذلك، فقيـل: إن كان غيبة البعير في مـكان، إن لو أراده صاحبـه أدركه، فليس له رجوع في ذلك، وإن وجـب عليه رجوعه، وكان قد باعـه، ولم يقدر عليه، فعليه مثله إن أدرك مثلـه أو قيمته، وإن لم يدرك معرفـة قيمته، فالقول في القيمة قول الغارم، وإن طلب رد عليه فالغلة بالضمان، والله أعلم.

وقيل: إذا أوصى رجل لولده بشيء عوض ما أعطى إخوته، فقال إخوته: لم يعطنا أبونا شـيئًا، وأنكروا ذلك بقولهم ويدخلون مع أخيهم فيما أوصى له به أبوه، وأما الإقرار فلا يدخلون معه.

وإذا أبرأ رجـل أحدًا من حق عليه لـه، ولم يقل الذي أبـرأه قد قبلت برائتك فللذي أبرأه أن يرجع في برائه وإحراز البرآن، هو القبول، والله أعلم.

وقيل في رجـل أهدى إلى رجل هدية في كراع أو أرسـل إليه خطًّا هل عليه رد الكراع والقرطاسـة، قال: أما القرطاسـة فلا، وأما الكراع فعليه رده، والله أعلم.

باب الهدية

وقد قيل: إن ترك المكافأة من التطفيـف، وقيل: لا بأس على الرجل إذا أعطى زوجته شـيئًا، ولم يعط أولاده لأن عليه العدل بين أولاده في المحيى والممات، وليس عليه العدل بين زوجته وأولاده، إذا لم يرد الجاء ولا حيفًا



ولا أثرة، وإنما ذلك لأجل إحسانهما إليه، والله أعلم، وإذا كان عنده زوجتان وأراد أن يعطي واحدة أكثر من الأخرى، فإذا أنصفها وأدى عليها ما يحب، فلا بأس عليه إذا أعطى الأخرى أكثر منها، والله أعلم.

باب الفرائض

وقيل: إن للأم ـ عند عدم من لها معه السدس ـ الثلث كاملًا، ومع الأب لها ثلث ما بقي، وقيل: إن الوارثين عشرة من الذكور، وتسع من الإناث، فالذكور الابن وابن الابن ـ وإن سفل ـ، والأب وأبو الأب ـ وإن علا ـ والأخ وابن الأخ ـ كان لأب وأم أو لأب ـ والعم للأب وللأم أو لألم والزوج، وأما النساء: فالابنة وابنة الابن ـ وإن سفل ـ والأم والجدة ـ وإن علون ـ والأخت للأب والأم أو للأب أو للأم، ومن لا يرث بحال ستة: العبد والقاتل عمدًا والمدبر وأمهات الأولاد والمرتد والمخالف في الملة، ومن لا يسق بحال: الزوجان والأبوان والأولاد ذكرًا كان أو أنثى أو خنثى، والله أعلم.

باب في ما لا يحل من النكاح وما يحل

(وقيل: إن المطلقة ثلاثًا، والبائنة بحرمة، اختلاف في إجازة التزويج، قبل انقضاء عدتهما إذا كان عنده أربع، أو كانت أخت امرأته، وغيرها ممن لا يجوز له تزويجها عليها، ولا يجوز للرجل أن ينكح أمة زوجته، والله أعلم، وقيل: جائز للعبد أن يتزوج برأي سيده، فإن تزوج برأي سيده ومات العبد فالصداق في رقبته).

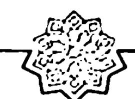
باب في ذكر ما يحرم من النكاح

وقيل: إن مواعدة المرأة في النكاح ليس كمواعدة الرجل ولا يحرم بها التزويج.

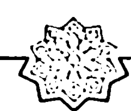
ولا يجوز التزويج على أقل من أربعة، الزوج والمزوج وشاهدان، وقال النبي ﷺ: «**كل نكاح لم يحضره أربعة فهو سفاح**» أو قال «**من صنيع البغاة**».

باب في التزويج عند العقد

وإذا زوجت امرأة برجل على صداق أقل من صداقها فلما بلغها لم ترض إلا بالصداق الذي لها، فلها ذلك، إن شاء أن يتم لها الصداق وإن شاء أن يعطي نصف الصداق الذي عقد لها ويخرجها، وإن زوجت على صداق أقل من صداقها فأجازت الزوج على نفسها، فلما بلغها ذلك أجازت التزويج ولم ترض بالصداق فليس لها إلا ما فرض الولي، وكان يجب عليها أن لا تبيح نفسها إلا حتى تعلم كم صداقها، ودعواها بعد الجواز أنها لم تعلم، لا يقبل ولا يجوز على الزوج ذلك.. وإن زوجها وليها فلما بلغها التزويج قالت: لا أرضى، ثم قالت: رضيت، لم يقبل ذلك، وانفسخ التزويج، حتى يكون الرضى بالزوج بغير تغيير له، وإن زوج رجل ولدًا له وضمن بالصداق فمات الابن كان الصداق على الأب فإن مات الأب كان الصداق في ماله، وإن زوج ابنه وقبل بالصداق، فلما بلغ الصبي فلم يرض، كان على الأب جملة الصداق، إن كان الصبي قد جاز بالمرأة، وإن لم يكن جاز فنصف الصداق، وإن زوج ابنه ولم يضمن بشيء، ولم يرض الابن فذلك التزويج فاسد، ولم أر على الأب شيئًا، والله أعلم، وسئل عن ذلك ومن تزوج على رجل برأيه، فلما بلغه ذلك رضي ثبت ذلك له وعليه، وإن تزوج عليه بلا رأيه فبلغه فرضي ثبت عليه أيضًا، فإن بلغه فقال: رضيت بالتزويج ولم أرض بالصداق لم يثبت ذلك التزويج لأنه لم يأمره ولم يتم له ما فعل، وإن أمره أن يتزوج عليه بصداق معلوم فتزوج عليه على صداق معلوم، فقال: رضيت بالتزويج ولا أرضى بالصداق، ثبت عليه ولم يقبل منه ذلك، وإن أمره أن



يتزوج عليـه بصداق معلوم فتزوج عليه بأكثر لم يجـز على الزوج أكثر مما أمره به، وعلى المتزوج ما فعل وزاد على نفسه، والله أعلم بذلك، وقد خالف أمـره، ولا أراه إلا وقد خرج من الوكالة حين زاد ولـم يجز فعله، فانظر في ذلك، وأهل الإسـلام أكفاء بعضهم لبعض من العرب الأحرار قال الله تعالى: ﴿ وَٱلْمُؤْمِنُونَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍ ﴾ [التوبة: ٧١] وروي عـن النبي عليه السلام أنه قال: «**المسـلمون تتكافأ دماؤهم وأموالهم**» والتكافؤ هو التساوي، وروي عنه عليه الصلاة والسلام أنه قال: «**إذا أتاكم من ترضون دينه وأمانته فزوجوه (إلا تفعلوه تكن فتنة في الأرض وفساد كبير)**» * فعلى هذا لا يرد نكاح أحد من تزوج مـن أهل الإسـلام، إذا كانت من جنسـه، وقد اختلفـوا في أقل الصداق، والذي نقول به أقل الصداق ما يستهلك* به القطع: ربع دينار، لأن اليد تقطع على ربع دينار، فأقل عندنا ذلك، والاختلاف فيه كثير وصفه، وقد تركت ذكـره، وأكثر ما اتفقـوا عليه ربع دينـار، والتزويج علـى الصدقات المجهولة كلها جائـز بالغنم والعبيد والنخل، وما ذكـر في التزويج ثبت به ولها الوسـط من ذلك، وكل من لم يسـم صداقًا فراجعه إلى صداق المثل، وإن تزوج على دراهم ودنانير فجائـز وعلى حق آجل جائز، وإن كان عاجلًا فجائز، فإذا تزوج على صداق كثير إن جـاز بها فإن لم يقدر فأقل من ذلك، فإن ولدت فألف وإن لم تلد فأقل من ذلك، ولم يكن لهذه الشـروط فذلك يرجع إلى صداق المثل عندي والله أعلـم، وإذا تزوجها على صداق إن جاز بها لم يقدر فعليه الصـداق؛ لأن العجز إنما جاء منه، وإن تزوج على صداق ولم يسم عاجلًا ولا آجلًا فهو عاجل، وإن كان لها سُنَّة فهي على سُنَّة نسائها، وإن كان مختلفًا فالصداق عاجل، وليس لرجـل أن يتوكل لرجل في تزويج امرأة لا يعلـم أنه وليها، وإن زوج الذي يدعي أنـه وكيل بلا صحة فقد قال بعضهم: إنهم يشهدون على العقد وإنه قد زوج، ويشهدون على المتزوج بما أقر به الصداق للمرأة، ولا يشهدون أنه زوج لها حتى يصح أنه ولي أو وكيل



من ولي ثم يشهدون على التزويج أنه زوج، وقد تزوج بجواز في الحكم، ولا تعقد المرأة لنفسها عقد النكاح ولا لأحد من بناتها ولا أخواتها، وإن كانت وصية في تزويج نفسها أو كيلة في تزويج غيرها أمرت من يزوج من الرجال بالرسم الذي جعل لها من الوصاية في ذلك والوكالة إذا علم ذلك وصح.

باب في الصداق

ولا تصدق في العدة لأن الصداق لها والعدة عليها.

وإذا تزوج الرجل امرأة على صداق وشيء من الشروط المجهولة، فأكثر القول أن الشروط المجهولة تثبت في الصدقات.

وعن رجل طلق زوجته طلاقًا رجعيًا أو بائنًا ثم كتمها الطلاق وتباريا هل يبرئ من صداقها فإن كان رجعيًا برئ وإن كان بائنًا فلا يبرئ والله أعلم.

باب في ما يرد به التزويج

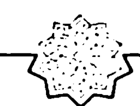
والرجل إذا كان به على الفرنج أجارنا الله منها فهو عيب يرد به التزويج.

باب في النفقة

الكسوة بفتح الكاف وضمها وكسرها من القاموس.

باب في طلاق البدعة

ومن حلف بطلاق زوجته فقال: إن من مات على هذا الدين الإباضي فهو من أهل الجنة، ومن مات على غيره فهو من أهل النار، فقيل: إن زوجته لا تطلق.



والحيلة في الطلاق إذا قال لزوجته: أنت طالق إن دخلت دار زيد فدخلته من فوق سطحه أو من نقب كان فيه فلا تطلق، وكذلك إذا قال لها: إن خرجت من هذا البيت فأنت طالق فصعدت فوق سطحه وهبطت منه أو خرجت من نقبه فلا يقع عليها طلاق، وكذلك إذا قال لها: إن لم تخبريني بالذي أكلتيه من تمره وكانت تأكل وترمي بالنوى في البحر فأنت طالق، فالحيلة في ذلك أن تقول: أكلت واحدة أكلت اثنتين أكلت ثلاثًا حتى تخرج من الشك.

هذه مختلف في مثلها لأن بعضًا قال: لا تطلق حتى تدخل بيوتًا معروفة.

باب في الحكاية في الطلاق

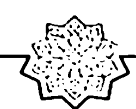
وقيل في رجل حلف بطلاق زوجته لا يكلم فلانًا أو لا يفعل شيئًا وكلمه أو فعله* لم يحنث، وكذلك إذا كلمه مكرهًا لأن اليمين يعقدها الإنسان على ما تجب قدرته فليس في قدرته الامتناع من النسيان، والله أعلم، وإذا قال الرجل: فلانة بنت فلان طالق ولم يكن سمعته زوجته وقال: عنيت بغيرها فله نيته وإن حاكته حكم عليه بالفراق.

باب في غير الخاطر

وقيل: إذا كتب الرجل طلاق زوجته فلا تطلق حتى يقرأه، وقول تطلق وكذلك إذا كتب في الهواء بمداد أو غيره، والصبي لا يجوز طلاقه حتى يبلغ.

باب في الإيلاء

في الجماع إيلاء وفي غيره ليسا بإيلاء وإن وإذا في غير الجماع إيلاء، وفي الجماع ليسا بإيلاء، هي إن وإن لم وإذا وإذا لم.



باب في الخلع

وإذا خالع الرجل زوجته فإن كانت المرأة صحيحة والزوج مريضًا ومات ففي أكثر القول لا ميراث لها منه إذا مات قبل انقضاء عدتها إذا كان بمطلب منها أعني الخلع، وإذا كان هذا الخلع بمطلب منه لها فلها الميراث في بعض القول، وإن كانت هي المريضة والزوج صحيحًا فالميراث بينهما والله أعلم.

باب في رد المطلقة

وقيل: إن المطلقة إذا غسلت بماء نجس أنها تفوت مطلقها، وقيل: إن الرجل بعلمها كان الرد بعلمها لقول النبي ﷺ: «**السريرة بالسريرة والعلانية بالعلانية**»، وإن قال: اشهدوا أني قد راجعتها على ما بقي من طلاقها ولم يذكر الحق فذلك جائز، وقد قيل: إنه إذا ذكر الحق عند المراجعة لزمه. وأما إذا قال: اشهدوا أني قد راجعتها على صداقها، بما بقي من طلاقها فذلك جائز.

باب في ذكر العدة في الطلاق والخلع وغيره

والتي يجامعها السلطان، فقال بعض: تعتد بحيضة واحدة، وبعض قال: لا عدة عليها، وذو السفاح واجبة عليها العدة ولا بأس بمواعدتها في العدة، وكذلك الأمة لا بأس بمواعدتها في العدة والله أعلم، قال الناسخ وجدت في الأثر عن ابن عباس رضي الله عنهما إذا حاضت المرأة حيضة واحدة حين بلغت وطلقها زوجها ولم يرجع إليها الحيض أنها تعتد سنة، وكذلك لو رأت الدم يومًا أو يومين فعدتها سنة لأن أقل الحيض ثلاثة أيام والله أعلم.



باب في المفقود

وإذا لم يكن للمفقـود عصبة وكان له ابن أو أخ لم يبلغا، وكان له أخت فلهـا أن تطلق زوجته وإن لـم يكن له أحد مـن الأوليـاء فالحاكم يطلقها والله أعلم، وامرأة المفقود إذا جاءت بولد لثلاث سنين من فقد زوجها فحكم الولد له، لقول النبي ﷺ: «الولد للفراش»، ولها الميراث من ماله إذا انقضى فقده قبل أن يموت هذا من التبيان والله أعلم.

باب في الغائب

قول: ثمانون سنة، وقول: مائة سنة وثلاثون سنة، مذ ولد فيما أرجو.

وإذا كان عند رجل أربع نسوة وفقدن جميعًا فإنه يتزوج إذا انقضى أجل فقدهن، وإن طلق واحدة منهن تربص سـنة للحمل والحيض، وقول سنتين للحوق الولـد إن كان بالتي طلقها، وإن لم يكن دخـل بها فلا تربص عليه ويجوز له تزويج الخامسة وأختها والله أعلم.

باب في الحيض

وأما الذي عليه عمـل أصحابنا أن أكثر الحيض عشـرة أيام وأقله ثلاثة أيام، والله أعلم.

* * *

هذا وفي الأبواب التالية زيادات مماثلة، لم أذكرها خشـية تعاظم أوراق البحث، ويمكن للقارئ بأدنى مقارنة يسـتطيع التعرف علـى الزيادات في المطبوع حاليًا، وفي ما قمنا به من تحقيق لأصل المتن، والله الموفق لما فيه الخير.